المنهج الفلسفي للفكر السياسي

الأستاذ الدكتور

حازم طالب مشتاق



www.dardjlah.com

المنهج الفلسفي
للفكر السياسي

المنهج الفلسفي للفكر السياسي

تأليف

الأستاذ الدكتور

حازم طالب مشتاق

2013



- **المنهج الفلسفي للفكر السياسي**
- **الأستاذ الدكتور حازم طالب مشتاق**

الطبعة الأولى 2013

منشورات:



المملكة الأردنية الهاشمية

عمان- شارع الملك حسين- مجمع الفحيص التجاري

تلفاكس: 0096264647550

خلوي: 00962795265767

ص. ب: 712773 عمان 11171- الأردن

جمهورية العراق

بغداد- شارع السعدون

تلفاكس:0096418170792

خلوي: 009647705855603

E-mail: dardjlah@ yahoo.com
www.dardjlah.com

❖ رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2012/4/1379)

9957-71-258-7:ISPN

الآراء الموجودة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الجهة الناشرة

الفهرس

(1)

السيرة الذاتية للمؤلف

الأستاذ الدكتور حازم طالب مشتاق

1- ولد في الأعظمية من بغداد في 10/ 9/ 1931.

2- متزوج منذ سنة 1965. ورزق بطفلتين: الأولى وأسمها نينا ولدت في لندن سنة 1967، والثانية واسمها إسراء ولدت في بغداد سنة 1971، وزوجته هي المرحومة السيدة ليلى إسماعيل العريان المديرة في البنك المركزي العراقي التي توفيت في عمّان بعد مرض عضال سنة 2000 وكان مثواها الأخير في مقبرة سحاب.

3- أستاذ الكتابة الفنية بكلية الهندسة والتكنولوجيا في الجامعة الأردنية (2002- 2012) وفي جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا منذ سنة 2002.

4- عمل في الفترة (1999- 2002) أستاذاً للكتابة الفنية وتاريخ العلم ونشوء وتطور التفكير العلمي بجامعة البلقاء التطبيقية في مركز السلط.

5- أنهى دراسته الجامعية الأولية في الفلسفة والسياسة من الجامعة الأمريكية في بيروت سنة 1953. وكان عضواً نشيطاً في الجمعية الطلابية المعروفة (العروة الوثقى)، وعضواً في لجنة الشؤون القومية بهيئة تحريرها مع الزميلين علي محمد فخرو وسعدون حمادي.

6- قام بتدريس مادتي التاريخ القديم والواجبات الأخلاقية والوطنية في الثانوية الشرقية ببغداد سنة 1953، وهددته الإدارة بالفصل أو النقل بسبب موقفه الفكري ونشاطه القومي. فسارع الطلبة النجباء الأعزاء إلى التهديد بإعلان الإضراب العام. فتراجعت الإدارة، وهكذا نجا من الأذى بفضلهم. ثم ألتحق بالبعثة العلمية للدراسة العالية في الخارج سنة 1954.

7- أنهى دراسته العالية في الفلسفة اليونانية القديمة من جامعة أكسفورد في بريطانيا سنة 1960. وكان في هذه الفترة أميناً عاماً للجمعية العربية في جامعة أكسفورد، وأميناً عاماً لجمعية طلبة الجمهورية العراقية في الاتحاد العام للطلاب العرب في المملكة المتحدة وايرلندا، وأميناً عاماً لمؤتمر الخريجين العرب في بريطانيا وإرلمندة.

8- بدأ خدمته التدريسية بكلية الآداب في جامعة بغداد سنة 1962، ويمتلك خبرة تدريسية وبحثية وأكاديمية على امتداد خمسين عاماً، في الجامعات العراقية (1962- 1993) وفي الجامعات الأردنية (1993-).

9- في سنة 1963، كان أستاذاً في الكلية العسكرية العراقية وتولى تدريس مادة (علم النفس العسكري) للصف الحربي الأقدم.

10- نال الترقية العلمية إلى رتبة الأستاذية الكاملة في سنة 1989.

11- عضو الهيئة الإدارية للاتحاد العام للمؤلفين والكتّاب العراقيين (1973- 1977).

12- رئيس قسم الفلسفة في كلية الآداب بجامعة بغداد (1975- 1978).

13- مستشار إعلامي بسفارة العراق في لندن (1963- 1967).

14- رئيس تحرير جريدة (الثورة) في بغداد (1967- 1968).

15- عضو مجلس جامعة بغداد ورئيس الهيئة الإدارية للتعليم العالي في نقابة المعلمين العراقيين (1981- 1982).

16- أستاذ زائر بجامعة كاليفورنيا في مدينة لوس أنجليليس (1982-1983).

17- مارس التدريس على جميع المستويات الجامعية (الدكتوراه والماجستير والبكالوريوس) وأشرف على رسائل الدكتوراه والماجستير وساهم في لجان مناقشتها وإجازتها رئيساً أو عضواً.

18- شارك في العديد من الندوات العلمية والمؤتمرات الثقافية العراقية والعربية والدولية، ونشرت بعض دراساته باللغة الإنكليزية في واشنطن ولندن.

(2)

كتب وأبحاث ودراسات المؤلف

من أهم وأبرز أعماله:

1- الماوردي: فكره السياسي في ضوء واقعه التاريخي- المطبعة العربية- بغداد- 1970.

2- الفكر السياسي والواقع التاريخي- مطبعة المعارف- بغداد- 1971.

3- نيتشه: البعد الأخلاقي للاستقلال الثقافي- مطبعة الشعب- بغداد- 1974.

4- الميثولوجيا والأيديولوجيا: الأسطورة والحقيقة- مطبعة الحرية- بغداد- 1974.

5- الجمر والرماد: مشكلات أساسية في الفكر العربي المعاصر- دار دجلة- عمّان- 2009.

6- المنهج التاريخي: من المفهوم الأبديولوجي إلى المفهوم الاستراتيجي- دار دجلة- عمّان- 2009.

7- التاريخ فكراً استراتيجياً وأدباً قصصياً: وآراء وأحاديث أخرى في الفكر الاستراتيجي- دار دجلة- عمّان- 2010.

8- من الكون إلى الإنسان: في الفكر اليوناني والتاريخ الفلسفي- دار دجلة- عمّان- 2011، تقديم الأستاذ الدكتور هشام غصيب.

9- ذكريات عراقية: أيام ومواقف- دار دجلة- عمّان- 2011.

10- لكي نفهم العراق: المسار الكامل للتاريخ العراقي قديماً وحديثاً، من الاجتياح المغولي إلى العهد العثماني حتى الاحتلال البريطاني والاحتلال الأمريكي- تأليف الدبلوماسي الأمريكي العريق وليام بولك (الذي درس العربية والتركية في جامعة أكسفورد حيث عاصر المترجم وإن لم يتعرّفا على بعضهما شخصياً) ترجمه إلى العربية الأستاذ الدكتور حازم طالب مشتاق مع هوامش وتعليقات من وضعه- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- عمّان- 2006.

11- أيام النكبة: مذكرات شاهد العيان الوحيد طالب مشتاق عن انقلاب بكر صدقي في العراق سنة 1936، أول انقلاب عسكري في التاريخ العربي الحديث- أعدها للنشر وكتب مقدمتها واختار ملاحقها وملف صورها التذكارية والتاريخية الأستاذ الدكتور حازم طالب مشتاق- دار دجلة- عمّان- 2012. تقديم الأستاذ نجدة فتحي صفوة.

(3)

كلمة توضيحية إلى قرّائي الأعزاء الكرام بمناسبة الطبعة الكاملة من هذا الكتاب

فرغت من تأليف هذا الكتاب سنة 1977. وكنت في ذلك الوقت رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب في جامعة بغداد. وأصابني في حينه ما أصابني من العنت والضيق والعناء، مما سيطالعه القارئ الكريم في الفصل المعنون (قصة هذا الكتاب). ولم يزدني ذلك إلا إيماناً على إيمان وإصراراً على إصرار، وبقيت متمسكاً بالصبر الجميل والنفس الطويل. وقررت الآن أن أنشره كاملاً للعبرة والذكرى، كما كان على حاله في الأصل، دون أن أغيّر فيه أو أحذف منه أو أضيف إليه حرفاً واحداً، عملاً بأمانة النقل، والتزاماً بحقيقة التاريخ، وحرصاً على واقع الحال وصدق المقال.

لم تكن حياتي في تلك الفترة من عمري هادئة أو سهلة. وإذا تركنا جانباً التقلبات السياسة الحادة المفاجئة وما رافقها ولحقها من ظروف صعبة وتبدلات قاسية في المصائر الشخصية، فبوسعي أن أذكر هنا حادثة واحدة ترسم صورة دقيقة كالحه تختلط فيها المرارة بالحلاوة.

استوفيت جميع الشروط الرسمية للأستاذية الكاملة في سنة 1985. وتقدمت بأبحاثي المنشورة وأعمالي المطبوعة إلى الجهة المعنية بقسم الفلسفة وكلية الآداب بجامعة بغداد حسب الأصول، وصدمني أن أحدها قد دخلت إلى متاهة زمنية مديدة ومنطقة فضائية بعيدة ينعدم فيها الوزن. وانتظرت (4) سنوات كاملة بلا نتيجة، لا سلباً ولا إيجاباً. حتى فرغ الصبر وفاض الكأس وبلغ السيل الزبى. راجعت رئيس جامعة بغداد في تلك الفترة المهندس طه النعيمي، فابدتي تفهماً مشكوراً وتعاطفاً حميداً. وأرسل

أعمالي وإبحاثي إلى خبراء عرب يحملون رتبة الأستاذية الكاملة في الجامعات الكويتية والسورية واللبنانية والأردنية والمصرية والمغربية. وفي مدة قياسية قصيرة نسبياً، وصلت الردود والأجوبة الايجابية. وهكذا نلت الترقية العلمية إلى الأستاذية الكاملة في سنة 1989، أي بعد أربع سنوات من موعدها الرسمي واستحقاقها القانوني.

وليست حياتي الآن سهلة وإن كانت هادئة. في سنة 1993، خرجت من بغداد مكرهاً لأسباب قاهرة، وسافرت إلى عمّان للإقامة الدائمة. وأصدر النظام السابق في العراق بياناً رسمياً نشرته الجرائد اليومية المحلية في حينه، يعتبرني مستقيلاً من الخدمة ويحرمني من الحقوق التقاعدية. أنني لم أخرج من بغداد للراحة والسياحة والاستجمام. بل خرجت اضطراراً بعد خدمة فعلية في الدولة دامت 31 عاماً (1962- 1993)، وبعد أن سددت جميع الاستقطاعات التقاعدية من رواتبي طوال تلك المدة. علماً أن الراتب التقاعدي حق مكتسب مكفول قانوناً، استحقه الموظف بخدمته في الدولة، وليس فضلاً يستطيع أحد أن يمنحه أو يمنعه متى يشاء. ودارت الأيام. وصدر قانون التقاعد الجديد في سنة 2006. واقترن بموافقة مجلس النواب ومصادقة رئاسة الجمهورية. ونشر في الجريدة الرسمية (الوقائع العراقية). وأصبح رسمياً قانوناً ملزماً واجب التنفيذ. وافقت وزارة المالية ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي وجامعة بغداد وكلية الآداب على ترويج معاملة تقاعدي رسمياً. ولكن جهات رسمية متنفذة وضعت من الموانع والعوائق والشروط التعجيزية ما افرغ القانون الجديد من مضمونه، واحاله إلى اسم على غير مسمى، وجعله مجرد حبر على ورق. وهذا ظلم فادح واضح، أصابني منذ سنة 1993، وأصبح مضاعفاً بعد صدور قانون التقاعد الجديد في سنة 2006، ولا يحتاج إلى مزيد من الايضاح.

مضت الآن 34 سنة على قيامي بتأليف هذا الكتاب. وقد جرت مياه كثيرة تحت الجسور منذ ذلك الحين، وتبدلت الظروف، واختلفت الأحوال. وأصبحت إنساناً آخراً جديداً مختلفاً في مواقفي ونوازعي وأفكاري، عركته الأيام، وصقلته التجارب، وأنضجته الأحلام الضائعة والآمال الخائبة والأشواق المفقودة. كنت في الأربعين من عمري في ذلك الوقت. وأنا الآن في الثمانين من عمري. ولكنني أبقيت هذا الكتاب كما أنجزته في تلك الحقبة. لأنه يقدم صورة حقيقية دقيقة واضحة صادقة عن تلك المرحلة من مراحل تكويني الثقافي وتطوري الفكري. عسى أن أكون قد خدمت الأجيال العراقية والعربية الجديدة والصاعدة والقادمة في صحوتها الحتمية ونهضتها الأكيدة.

أ. د. حازم طالب مشتاق

عمّان في 2012/3/11

(4)

قصة هذا الكتاب : مسرحية فكرية في أربعة فصول

المقدمة :

انتقل هذا الكتاب اليتيم من خبير إلى خبير آخر، في دوامة مغلقة وحلقة مفرغة، على امتداد سنتين كاملتين. فمنهم من اتخذ موقفاً غامضاً، وترك القرار النهائي إلى لجنة التعضيد. ومنهم من أعتذر عن أداء الواجب، وتنصل من القيام بالمهمة، ونصح بعرض الكتاب مجدداً على الخبير الأول، بحجة عدم الاختصاص. ومنهم من طالب، هاوياً غاوياً، بتغيير الأسلوب والشكل، شرطاً للتعضيد، ولم يكلف نفسه عناء التحليل والنقد للجانب المنهجي والمضمون الفكري، حتى فرغ الصبر، وضاق الصدر، وبلغ السيل الزبى، فقرر المؤلف أن يطبعه على نفقته. فأراح وأرتاح. ولو كان قد علم سلفا بأن الموقف سيكون كما كان، لما تقدم أصلاً بطلب للتعضيد. ولكن الإنسان لا يتعلم حتى تحترق أصابعه بالنار فيندم.

ولو أخذ المؤلف بالنصائح المتباينة والإرشادات المتناقضة التي قدمها هؤلاء "الخبراء" الكرام، سامحهم الله وهداهم إلى الصواب، لتحول هذا الكتاب المنكود الحظ السيء الطالع إلى ثوب مرقع مهلهل مثل سفينة نوح أو برج بابل، ولما انفرد بطابع معين، ولا أمتاز بلون خاص. ومن هنا، وفي ضوء ما تقدم، قرر المؤلف أن يتركه على حاله، وأن يبقيه على أصله، وأن لا ينقص منه أو يزيد عليه حرفاً واحداً، مهما كانت التكاليف والنتائج.

الفصل الأول

النص الحرفي للتقرير الأول الذي قدمه الخبير الثالث بتاريخ 28- 7- 1975

الفصل الأول

النص الحرفي للتقرير الأول الذي قدمه الخبير الثالث بتاريخ 28-7- 1975:

أشارة إلى كتابكم المرقم... والمؤرخ في 8-7-1975. حول مطالعة البحث الموسوم (المنهج الفلسفي للفكر السياسي). أود أن أبين الملاحظات التالية:

(1) يغلب على البحث طابع (الإنشاء) وتكرار الكلمات ذات المعاني المتشابهة والسجع والمغالات (كذا كما ورد في أصل التقرير فتأمل!) في الوصف بحيث أن الفكرة الأساسية التي يريد أن يجسدها الباحث تضيع وسط السجع والوصف والتكرار بحيث يتعذر على القارئ معرفة ماذا يريد أن يقول الباحث. ومثال ذلك ما جاء في الصفحة الأولى من البحث وأقتبس بعض ما يقول الباحث على سبيل المثال (... هي قضية ((كما ورد في أصل التقرير، والصحيح: قصة)) الويلات والشدائد والأهوال والمصائب التي ذاقتها وعانتها وقاستها وكابدتها... ويبدو استقراء ((كما ورد في أصل التقرير، والصحيح: من استقراء)) وقائع التاريخ ودروس الصراع وتجارب الإنسان أن الحقيقة الأعظم والأكرم والأقوم هي الاختبار الأصعب والأشف ((كما ورد في أصل التقرير، والصحيح: الأشرف)) والأخطر للنفس الأقوى والأجمل والأكمل والأنبل والأفضل، وقد قاومها الإنسان وعاندها وكابرها وجافاها وحاصرها واضطهدها وظلمها...). وهكذا إلى نهاية الأمر في تسطير كلمات متشابهة في المعنى مختلفة باللفض

((هكذا والله في أصل التقرير، والصحيح: باللفظ. فتأمل! ويبدو أن الخبير المحترم قد فاته المعنى المقصود. لأن الأنفس تتفاوت في أقدارها فتتفاوت أقدار الحقائق التي تعتنقها. والأنفس العظيمة لا تجتذبها إلا الحقائق العظيمة، والعكس بالعكس، أو كما أفاد المتنبي بقوله: وتعظم في عين الصغير صغارها، وتصغر في عين العظيم العظائم)). وهذا لا يتناسب مع البحث العلمي الذي يجب أن يغلب عليه طابع الموضوعية المجردة. إن الويلات هي الشدائد والشدائد هي الأهوال والأهوال هي المصائب وأعتقد أن كلمة واحدة فقط تكفي لتوضيح قصد الباحث. وكذلك قوله (ذاقتها وعانتها وقاستها وكابدتها) كلها متشابهة من حيث المعنى. وكذلك قوله (قد قاومها الإنسان وعاندها وكابرها وجافاها وحاصرها واضطهدها وظلمها). وهكذا من السجع وتسطير الكلمات. هذا مثل بسيط. وكله في صفحة واحدة فقط. وهكذا تعيد هذه الظاهرة نفسها في معظم صفحات البحث. فقد غلب طابع الوصف والسجع والإنشاء على المعنى الذي يريد أن يقوله المؤلف. فضاع المعنى في خضم الكلمات المسطرة الجوفاء.

(2) يفتقر البحث إلى الربط بين الأفكار. إذ ينتقل المؤلف من فكرة إلى أخرى دون أن تكون هناك علاقة أو ترابط بين الأفكار المعروضة من ناحية ودون أن تمت بصلة إلى عنوان واسم البحث من ناحية أخرى. فالمحتوى يبدو إلى حد ما بعيداً كل البعد عن موضوع المنهج الفلسفي للفكر السياسي. وأن أشار إليها البحث عرضاً في سطور قليلة. حبذا لو كرس الباحث جهده على المنهج الفلسفي للفكر السياسي وأبتعد عن الوصف والسجع وتكرار الكلمات.

(3) يتحدث الباحث في صفحة (13) وما بعدها عن علاقة العلم بالوطنية وأورد آراء بعض المؤلفين وقص بعض الأقاصيص وقدم الحجج العديدة لكي يثبت فقط أن رأي الباحث أو أن أسلوبه في الكتابة والنهج الذي اختطه لنفسه في هذا البحث يتفق مع آراء مشاهير الكتاب. وأجد في ذلك ابتعاداً عن الموضوع العلمي الذي يريد أن يجسده الباحث ابتعاداً كبيراً عن الفكر السياسي.

(4) في الصفحات الأخيرة من البحث وتقريباً من صفحة (28) إلى نهاية صفحة (35) ابتعد الباحث عن السجع والاسترسال في تسطير الكلمات المتشابهة فجاءت هذه الصفحات جيدة يغلب عليها [(كما ورد في أصل التقرير، والصحيح: تغلب عليها)] الروح العلمية والفكرة الموضوعية.

(5) حاول الباحث أن ينهج نهجاً فلسفياً في السياسة أو أن يمزج الفلسفة والسياسة [(كما ورد في أصل التقرير، والصحيح أما: أن يمزج بين الفلسفة والسياسة، أو: أن يمزج الفلسفة بالسياسة)] وهو أسلوب جيد في البحث العلمي. ولكن لم يوفق في عرضه عرضاً جيداً وعلمياً فتغلب الطابع الوصفي على النهج الفلسفي.

(6) يحتاج الباحث إلى إعادة كتابة البحث بشكل موضوعي وعلمي وبأسلوب مركز بحيث أن جهده يجب أن ينصب على الفكرة الموضوعية وليس على الكلمات المسطرة وعلى المعنى العلمي وليس على اللفظ اللغوي وعلى المحتوى وليس على الأسلوب.

مع التقدير "انتهى التقرير الأول

الفصل الثاني

النص الحرفي للاعتراض الذي قدمه المؤلف بتاريخ 1975/12/24

الفصل الثاني

النص الحرفي للاعتراض الذي قدمه المؤلف بتاريخ 1975/12/24:

"طالعت تقرير الخبير المحترم مطالعة دقيقة وهادئة ومتأنية. وسأتناول بنوده على التعاقب كما يلي بكل تواضع وحرص واهتمام، وفي ضوء الأخلاق العلمية الرفيعة والتقاليد الأكاديمية العريقة:

(1) لاحظت، باستغراب فائق، أن الخبير المحترم، ربما لبساطته، قد بذل جهده كاملاً، وركز اهتمامه كلياً، على الجانب اللغوي المتعلق بالأسلوب، وابتعد تماماً عن نقد وتقييم الجانب المتعلق بالمنهج والموضوع. ويبدو أن الخبير المحترم قد فاته أن الوظيفة الحقيقية والمهمة الأساسية للخبير العلمي المدقق المحقق المتعمق هي التركيز على المادة العلمية في البحث منهجاً وموضوعاً. وتتم الفائدة، وتكتمل الصورة، إذ امتد اهتمام الخبير إلى الهوامش والتعليقات، بالفحص والنظر، ولم ينحصر في المتون والفصول فقط. ولكن التقرير الذي قدمه الخبير المحترم لم يتطرق إلى الهوامش والتعليقات على الإطلاق. فارتد الأمل خائباً، وبقي الرجاء معلقاً في الهواء بين الأرض والسماء. وعجبي، هل يعتبر الخبير المحترم نفسه خبيراً لغوياً وأدبياً، أم أنه، كما كان ينبغي أن يكون، قد اختير خبيراً في النظريات السياسية والفلسفية التي ساقها وعرضها المؤلف في بحثه؟؟.. ويبدو جلياً، للأسف الشديد، أن الخبير المحترم قد وقع في وهم صارخ وخطأ فادح. فأعتقد أن كونه خبيراً في السياسة، سامحه الله، قد جعله بالضرورة خبيراً أيضاً في الفلسفة واللغة والأدب والبيان والبديع والبلاغة والإنشاء العربي والنقد الفني، في

وقت واحد، وعلى حد سواء. فيالفضيحة العلم، ويالضيعة الاختصاص!! ونحمد الله، على كل حال، أنه قد أمتنع مشكوراً عن توجيه النصائح وإصدار الأحكام في النحو والصرف والإعراب والتاريخ والميتافيزيقا واللاهوت، فضلاً عن الكيمياء والفيزياء والأحياء والطبيعيات.

وقد دفعنا الحظ السيء والطالع المنكود والقدر الساخر إلى التعامل مع وحيد عصره وعبقري زمانه، فلم ندر به، ولم نبد له فروض الولاء والالتزام والخضوع، فانقلب تقريره إلى شيء قريب من سيف ديموقليس المسلط على رقبة الكتاب. ومن المعلوم، أن كل باحث أو أديب أو مفكر أو فيلسوف، ينفرد بطابعه المتميز وأسلوبه الخاص، في التفكير وفي التعبير، كما في العرض والتحليل. وهي ظاهرة طبيعية ومألوفة تتعلق مباشرة بالتكوين الشخصي والتطور الثقافي للباحث نفسه. وتنشأ من نمو تدريجي وتراكم بطيء، على مراحل متعاقبة ومترابطة وفي فترات طويلة من الزمن، حتى تنتهي إلى موقف راسخ أو شكل معين، اكتسب خصائص الديمومة والثبات، يلازم الباحث ملازمة الظل. فيعرف به، ولا يعود في وسعه أن يتخلّى عنه، مهما فعل أو صنع أو حاول. وليس من حق أحد، كائناً من كان، أن يطالبه بذلك، لأي سبب من الأسباب، وحينذاك، لا يشترط في الأسلوب الأدبي أو التعبير اللغوي ألا أن يكون واضحاً ومفهوماً للقراء والمعنيين. أما التكرار فكثيراً ما يعني مزيداً من الإيضاح، وتقريباً للموضوع من الأذهان، وتأكيداً على فكرة معينة أو أخرى يريد الباحث إيصالها إلى عقل القارئ. وقد ازدحم تاريخ الفكر وسجل الأدب بأمثلة عديدة لا تحصى عن كتاب ومؤلفين في الشرق والغرب

قد مارسوا عادة أو هواية التكرار لأسباب مختلفة، كما فعل الجاحظ قديماً، وطه حسين حديثاً، على سبيل المثال لا الحصر، ولم يقل عنهما أحد ما لم يقله مالك في الخمرة، وحاشا الله أن أقارن نفسي بهما، أو أن أضعها معهما. ولكن الشيء بالشيء يذكر، والصبر أجمل وأعقل.

(2) يبدو أن الخبير المحترم قد فاته، لسبب نجهله، وترجوا أن يكون المانع خيراً، أن البحث لا يتعلق بفلسفة الفكر السياسي، بل يتعلق بالمنهج الفلسفي للفكر السياسي. ومن الواضح للجميع، أو هكذا كان المأمول من الخبير على الأقل، أن اختلافاً كبيراً وفرقاً شاسعاً يوجد بالفعل بين هذين المعنيين. فالأول، يتعلق بصلب وجوهر وصميم فلسفة الفكر السياسي في حد ذاتها، وفي مقولاتها وأسبابها ونتائجها، وفي فسلجتها PHYSIOLOGY ومرفجتها MORPHOLOGY وحقيقتها الفلسفية، ويحتاج إلى بحث كبير كامل مستقل. في حين يتعلق الثاني بالحقيقة المنهجية والطريقة الفكرية والقاعدة المنطقية التي اختارها الباحث وقررها واعتمدها، مع مبرراتها وحججها وشروحها، للوصول إلى تلك الفلسفة، فهي لا تعدو أن تكون مقدمة منهجية ودراسة تمهيدية للفلسفة المذكورة، وتلك هي المحاولة المتواضعة والمساهمة الصغيرة التي قام عليها وارتبط بها واشتق منها البحث الراهن. وقد خلط الخبير المحترم خلطاً عجيباً مشوشاً بين المنهج والموضوع، يبن الشكل والمضمون، بين الأسلوب والمحتوى، بين القاعدة المنطقية والحقيقة الفلسفية. ومن هنا وفي ضوء الخلط بين المعنيين المذكورين في أعلاه، أساء الفهم، وخالف الصواب، وقفز إلى التأكيد بأن البحث قد افتقر إلى الربط بين الأفكار. وإلى هذا الحد كان من الممكن أن يكون كل شيء هادئاً وطبيعياً، لولا أن المؤلف، حقاً أو باطلاً، قد سامح الغرور،

وغفر الجهل، في جميع الأحوال، ولكنه ما احتمل الغباء صامتاً في يوم من الأيام!

(3) لا أجد، ولم أحد، سبباً وجيهاً أو منطقاً معقولاً، يمنع الباحث من الاستشهاد بآراء واجتهادات سواه من الباحثين الآخرين، القدماء والمحدثين، كباراً كانوا مشهورين أو صغاراً مغمورين، عرباً كانوا أقحاحاً أو أجانباً غرباء. والمهم فقط أن يلتزم الباحث التزاماً مطلقاً بأمانة النقل وصحة الاستشهاد من الوجهتين المنهجية والموضوعية، وقد وددت بإخلاص فائق لو أن الخبير المحترم قد ابتعد بنفسه وتقريره عن مزالق وعثرات الأحكام الأخلاقية المتعسفة والتفاسير السيكولوجية الاعتباطية عن الأسباب والدوافع التي حدت بالباحث إلى الاستشهاد بآراء الباحثين الآخرين. لأن الكشف عن خبايا الصدور ومكنونات القلوب ليس في مقدور الإنسان، كائناً من كان. ولا يتعلق بالعلم من قريب أو بعيد، وفي قليل أو كثير. ولعله بالسحر والتنجيم الصق. ولأن الظواهر للإنسان ولكن السرائر لله. حقاً أن بعض الظن إثم.

(4) أشكر الخبير المحترم على هذه المدائح التي لا أستحقها.

(5) أفاد الخبير المحترم بأن الباحث لم يوفق في عرض العلاقة بين الفلسفة والسياسة عرضاً علمياً جيداً. وهذا في اعتقادي المدروس واجتهادي المتواضع، حكم مائع رجراج، قد يعني شيئاً، وقد يعني كل شيء، وقد لا يعني شيئاً على الإطلاق. ولم يذكر الخبير المحترم هفوة محددة أو فجوة معينة محسوسة يمكن للباحث أن يأخذ بها أو أن يرد عليها. فلماذا؟؟ تلك هي الأسئلة التي لا نجد أجوبتها في التقرير الذي قدمه الخبير. وهي أيضاً الأجوبة التي تجعل من الخبير، ومن التقرير، اسماً

على مسمى. ولو كان الخبير المحترم، في التقرير الذي كتبه. قد نبهني ونصحني أو لفت نظري إلى عيب معلوم. في النقل، أو نقص محدد في المنهج، أو تناقض معين في الموضوع والفكر، لشكرته من صميم فؤادي وبكل جارحة من جوارحي، ولما نسيت أو تناسيت فضله وجميله إلى آخر يوم من أيام حياتي، لأنني بطبيعتي أميل إلى النقد الإيجابي البناء وأحب من ينقدني، وانفر من المديح الكاذب الفارغ الأجوف وأكره من يمدحني، ولكنه، للأسف. لم يفعل، واكتفي بالعموميات الغامضة المطاطة الزئبقية. فخاب الرجاء، وضاع الأمل، وما ظلمناهم، ولكن أنفسهم كانوا يظلمون. ولعلم الخبير المحترم: عكف الباحث عن دراسة الفلسفة في جميع المستويات الجامعية لمدة لا تقل عن (11) عاماً. وقام بتدريسها على جميع المستويات الجامعية تعليماً وإشرافاً وامتحاناً لمدة لا تقل عن (14) عاماً. ويود الآن أن يسجل للتاريخ أنه لم يقرأ ولم يسمع في يوم من الأيام كلاماً من النوع الذي ورد في التقرير الموقر للخبير المحترم. وأكتفي الآن بهذا المقدار. فأن سكتوا سكتنا، وإن عادوا عدنا. ولكل حادث حديث، ولكل مقام مقال، انتهى الاعتراض.

الفصل الثالث

النص الحرفي للتقرير النهائي الذي قدمه الخبير الثالث بتاريخ 1976/3/6

الفصل الثالث

النص الحرفي للتقرير النهائي الذي قدمه الخبير الثالث بتاريخ 1976/3/6:

"... أطلعت على رد مؤلف البحث الموسوم (المنهج الفلسفي للفكر السياسي) فلم أجد فيه ما يشير إلى أخذ الباحث بالملاحظات التي سبق وأن أشرت إليها في تقريري السابق والمرفق طياً.

أنا [(هكذا ورد الضمير في أصل التقرير)] لازلت عند رأي السابق بأن البحث غير صالح للنشر في شكله الحالي لأنه يفتقر إلى الروح العلمية والبحث الموضوعي ويغلب عليه طابع الإنشاء والسجع والحماس والتكرار، إذا أخذ المؤلف بالملاحظات التي سبق وأن تطرقت إليها في تقريري السابق والمرفق طياً عندئذ فقط يمكن إعطاء رأينا في صلاحية البحث للنشر. مع شكري وتقديري...".

انتهى التقرير الأخير.

الفصل الرابع

حكمة شوبنهاور وعبرة الفلسفة

الفصل الرابع

حكمة شوبنهاور وعبرة الفلسفة:

أصدر الفيلسوف الألماني (شوبنهاور) كتابه الشهير المعنون (العالم كإرادة وفكرة) في النصف الأول من القرن التاسع عشر. ولم يلق في حينه، كما شاء الحظ العاثر والقدر الساخر. إلا الجحود والعقوق والنكران، وإلا فتورا مريراً وبروداً لاذعاً، من جهة، ونقداً جاهلاً وتجنياً ظالماً، من جهة أخرى. فأفاد ما معناه: "يوجد من الكتب ما يشبه المرايا. ومنها كتابي. وليس من المعقول على الإطلاق، إذا طالعه حمار أخرق أحمق أن يجد عبقرياً ذكياً لامعاً، أو وجهاً جميلاً صبوحاً.. وإذا طرق رأس كتاباً، فارتفع الدوي وتردد الصدى، فهل يتحتم بالضرورة، وفي جميع الأحوال، أن يكون الكتاب، وليس الرأس طبلاً أجوفاً فارغاً؟؟ ... وهل يشعر الموسيقار العظيم الموهوب، بالفخر والاعتزاز والعرفان بالجميل، إذا انتزع ونال ما يستحقه من ثناء عاطر وترحيب حار وتصفيق حاد، ثم اكتشف أن الجمهور يتألف، في الواقع، من نزلاء مصح من المصحات المختصة بأمراض الأذن، وأنهم جميعاً من المصابين بالصمم؟؟ ... وماذا عساه أن يفعل أو أن يقول، إذا

علم، مثلاً، أن ما اعتقده أو تصوره جمهوراً من الهواة الحقيقيين للنغم الجميل والطلاب الجادين للفن الرفيع، ليس إلا جماعة مأجورة محترفة من الهتافين والمشجعين والمطبلين والمزمرين، قد قبضت الثمن سلفاً من الشركة المتعهدة للحفلة، على عادتها مع الفاشلين والمغمورين والناشئين من الموسيقاريين الجدد؟؟"(*)

(*) انظر: قصة الفلسفة. تأليف: الدكتور ويل ديورانت "باللغة الإنكليزية، نشرته شكرة أرنست بن المحدودة. الطبعة الثانية. لندن 1948م. الصفحتان 268-269. وترجمه إلى العربية أحمد الشيباني. منشورات المكتبة الأهلية. بيروت، سنة 1965. الصفحتان 251- 252.

الخاتمة

ليس المؤلف في حل حالياً من كشف الأسماء لأسباب معنوية واعتبارات أدبية. ولكنه سيكشفها في مذكراته السياسية والثقافية التي سيكتبها في يوم من الأيام، إذا سنحت الفرص وساعدت الظروف. وخير الكلام ما قل ودل. واللبيب يفهم من الإشارة. ولا يسع المؤلف في ضوء ما تقدم إلا أن يحتكم، صابراً قانعاً، إلى القراء الأذكياء الأعزاء، وأن يتركهم الآن مع هذا الكتاب، راجياً أن يكون وافياً بالمرام، وخالياً من الإبهام. وما على المرء إلا أن يسعى، وأن سعيه سوف يرى، ولو كره الكارهون، وأرجف المرجفون، ومهما امتد الطريق وطال الزمن.

حازم طالب مشتاق

رئيس قسم الفلسفة. كلية الآداب

جامعة بغداد - في 1976/10/26

(5)

المنهج الفلسفي للفكر السياسي

الحقيقة هي القوة، والمعرفة هي الحرية

(5)

المنهج الفلسفي للفكر السياسي[1]

الحقيقة هي القوة، والمعرفة هي الحرية

(ما من حقيقة عظيمة، إلا وخرجت إلى النور، وبرزت إلى الوجود وقد اعتبرت خطيئة أثيمة، في مشرق فجرها، ومطلع عمرها)[2]. هكذا أفاد (جورج برنارد شو) في عبارة قصيرة ورائعة، حبلى بأجمل المعاني، وأعظم الدلالات. وقد صدق وأصاب. وبنفس المعنى، لاحظ (الكساندر دوماس) ذات مرة إن كل تقدم إنساني قد جوبه في بدايته بمعارضة 99٪ من الإنسانية جمعاء. وأضاف قائلاً في فقرة أخرى: "إن الأكثريات هي فقط دلائل ما هو كائن، وإن الأقليات في الأغلب هي بذور ومؤشرات ما سيكون"[3]. أو بعبارة أخرى، أن الأكثريات هي علائم ومعالم الواقع القائم، وأن الأقليات هي بوادر وبشائر المستقبل القادم. وقديماً قيل: (اتبعوا الحق، والحق

---

(1) محاضرة ألقيت ونوقشت في مقر اتحاد المؤلفين والكتاب العراقيين ببغداد مساء يوم الجمعة الموافق 24/ 1/ 1975.

(2) سفيتوزار ستويانوفيج. بين المثل الأعلى والواقع الحي: نقد الاشتراكية ومستقبلها. ترجمة كيرسون شير إلى الإنكليزية، مطبعة جامعة أكسفورد. نيويورك. سنة 1973م. ص 16.

(3) روبرت ميشيلز. الأحزاب السياسية: دراسة اجتماعية عن الميول الأوليجاركية في الديمقراطية الحديثة. باللغة الإنكليزية. طبعة ماكميلان. لندن. سنة 1962. ص 85.

يحرركم)[1]. ولكن ما من أمة من الأمم في العالم على سعته، وفي التاريخ على صيرورته. قد اعتنقت حقيقة أساسية حاسمة، في دعة وسهولة وبساطة. ولعل قصة الحقيقة، في انتصارها واستمرارها وازدهارها وانتشارها، هي قصة الويلات والشدائد والأهوال والمصائب التي ذاقتها وعانتها وقاستها وكابدتها. ويبدو، من استقراء وقائع التاريخ ودروس الصراع وتجارب الإنسان، أن الحقيقة الأعظم والأكرم والأقوم، هي الاختيار الأصعب والأشق والأخطر، للنفس الأقوى والأجمل والأكمل والأنبل والأفضل. وقد قاومها الإنسان وعاندها وكابرها وجافاها وحاصرها واضطهدها وظلمها، في وقت سابق، ثم أقبل عليها، واستجاب لها، وأعترف بها، في وقت لاحق. انتصرت الحقيقة على الإنسان، بالصبر الجميل والنفس الطويل والجهد الدائب والاستعداد الدائم للتضحية واحتمال المسؤولية وتأدية الواجب، فانتصر بها في كل زمان ومكان. وتلك هي سيرة كل حقيقة في كل أمة أو نهضة أو ثورة[2]. ومن الواضح، أن

---

(1) الدكتور عبد الوهاب الكيالي. المقال المعنون (فلسطين: الرمز والطريق). قضايا عربية. العدد 8. شهر كانون الأول. بيروت سنة 1974م. ص 15، الأصل في (العهد الجديد). إنجيل يوحنا. ص 162، سس 32. ترجمة عربية عن اليونانية. فيينا. الطبعة الثانية. سنة 1932م.

(2) انظر المعنى الذي أفاده (هوستن ستيوارت تشامبرلين) في كتابة المعنون (أسس القرن التاسع عشر). ترجمة جون ليز عن الألمانية إلى الإنكليزية في مجلدين. طبعة جون لين. بودلي هيد. لندن. سنة 1911م. المجلد الأول. الصفحتان: 3-4. وقارنه بالمعنى الذي افاده (فريدريك نيتشه). في كتابه المعنون (ما وراء الخير والشر). =

الحقيقة التي صنعت القدر، وخلقت المصير، وكتبت التاريخ، وحررت الإنسان، هي الحقيقة العاملة الفاعلة المناضلة، المعززة بالشجاعة المسلحة والإرادة المقاتلة والقوة الهجومية، لأن مقابر التاريخ ومتاحف العالم قد أزحمت ازدحاماً عجيباً بالحقائق الوديعة الضعيفة المسالمة العزلاء، التي تنازلت عن حقوقها في الصراع، فتنازلت عن حقوقها في الانتصار، وتنازلت بالتالي عن حقوقها في البقاء. وكفاها الموت والفناء والزوال خزياً وعاراً وذلاً وهواناً. وكما أن العلم يعتبر شرطاً للنقد، ومقياساً للاختيار الحر الواعي الصائب الصحيح، كذلك يعتبر الفهم أساساً للإقناع الحقيقي القاطع الراسخ، سلباً أو إيجاباً، رفضاً أو قبولاً. وفي النهاية، لا يحارب الإنسان فعلاً إلا من أجل ما يحب، ولا يحب إلا ما يحترم، ولا يحترم إلا ما يستطيع أن يعلم وأن يفهم. القوة الحقيقية الأقوى، هي القوة التي جمعت

= ترجمة هيلين زيمرمان من الألمانية إلى الإنكليزية في الكتاب المعنون (فلسفة نيتشة). المكتبة العصرية. نيويورك. سنة 1954م، ص 603.

وقارنهما معاً بالمعنى الذي أفاده (ماوتسي تونغ) في كتابه المعنون (في الأدب والفن). ترجمة الدكتور فؤاد أيوب إلى العربية. دار دمشق للطباعة والنشر. بلا تاريخ. دمشق. الصفحتان: 54، 236. وراجع في هذا الموضوع أيضاً: مؤلفات ماوتسي تونغ المختارة. الترجمة العربية الرسمية. دار النشر باللغات الأجنبية. بكين. سنة 1969م. الطبعة الأولى. المجلد الثاني، ص 528. والترجمة الإنكليزية الرسمية. دار النشر باللغات الأجنبية. بكين. سنة 1965م. المجلد الثاني. ص 378. وكذلك: ماوتسي تونغ. أربع مقالات فلسفية. الترجمة العربية الرسمية. دار النشر باللغات الأجنبية. بكين. سنة 1968م. ص118.

قوة الحقيقة إلى حقيقة القوة. وقد أثبتت الوقائع المباشرة والدراسات المقارنة، في الاعتقاد المدروس والاجتهاد المتواضع للباحث، إن الاحتقار المريض للقوة المادية المتفوقة المنظمة، بوجه عام، والقوة العسكرية بوجه خاص، ربما كان من أسوأ الانحرافات والأباطيل والأوهام التي اعترت وانتابت وساورت النفس العربية، في المرحلة الراهنة والأزمة القائمة والمعركة الدائرة، ومن أبلغها ضرراً، وأشدها خطراً، وأفدحها أثراً. لأن الحق الأعزل، لم يستطع أن يكتب سطراً واحداً من سطور التاريخ، على طوله وامتداده. بل كتبه أحياناً الحق المسلح، المعزز بالحكمة والشجاعة على حد سواء، والمقرون بالمرونة الفائقة في الوسائل والطرائق والأساليب مع الصلابة المطلقة في الأهداف والمبادئ والغايات في وقت واحد، ولأن القوة المادية المتفوقة المنظمة، هي التعبير المتين والانعكاس الأمين، عن النفسية القوية الجميلة المتفوقة المنظمة. والحرية الحقيقية هي حرية المعرفة المقاتلة والثقافة الجديدة المسلحة بإرادة الرفض وإرادة الصراع وإرادة التغيير وإرادة البقاء والبناء والارتقاء. وليس الجاهل حراً على الإطلاق، حتى لو أمتلك مال قارون وجاه سليمان وسلطان قيصر وجبروت شمشون. لأن عبودية الجهل هي أعظم عبودية عرفها الإنسان. ولأن التاريخ لا يكتبه المستكين القانع المستسلم إلى الوضع الراهن، عملاً بحكمة الجبناء والإذلاء والضعفاء القائلة: القناعة كنز لا يفنى، وليس في الإمكان أبدع مما كان. بل يكتبه الغاضب الثائر المتمرد على الأمر الواقع، والعاشق المتيم الولهان بالغد الأجمل والمستقبل الأفضل والمجتمع الأعدل والأكمل والأنبل. ومن هنا، أمكن أن يقال: أن عصر المفكرين السطحيين والسياسيين التقليديين

والمنافقين المحترفين، في التاريخ العربي الحديث والمعاصر، قد انتهى إلى الأبد. وأن عصر المفكرين المجددين والبناة المبدعين والأنبياء القوميين، بالمعنى الدنيوي والثقافي والاجتماعي، قد بدأ الآن[1]. ولعل جبهة الصراع الفكري والجهاد الأيديولوجي والاستقلال الثقافي، هي واحدة من الجبهات الأساسية القاسية المريرة الحاسمة، التي لا تقل في أهمية معاركها وخطورة نتائجها وروعة ملاحمها، عن جبهة الصراع العسكري والتقدم الصناعي والتكنولوجي والعلمي والاجتماعي والاستقلال الاقتصادي والسياسي. لأن مهمة البناء هي مهمة مزدوجة ومتوازية، تشمل الجانبين المادي والمعنوي، وتتناول الوطن والمواطن. ولعل توفير الإنسان الجديد بحمل السلاح وانتزاع النصر، أهم بكثير من توفير السلاح في حد ذاته.لأن السر في الساعد، وليس في السيف، وفي الغاية التي يشهر من أجلها، كما أفاد (عمر). وليس من شأن المفكر أو المثقف أو الباحث العربي الواعي الجاد الملتزم المسؤول، في الصراع الطاحن الدائر حالياً على امتداد التراب القومي، أن يستنكف من العمل العام، أو أن يتقاعس عن الجهاد المنظم، قانعاً بالجلوس على التل متفرجاً، إيثاراً للعافية، وطلباً للسلامة، وأحجاماً عن المساهمة بالقلم على الأقل في معركة الدفاع عن أمته بالسيف والمحراث والأزميل. ومن المفروض وجوباً، أن لا يخاف أو يخجل أو يأنف، من إعلان الحقيقة، جهاراً نهاراً، على مسمع ومشهد من الأصدقاء والأعداء،

---

(1) راجع الدكتور نديم البيطار. الأيديولوجية الانقلابية. المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر. الطبعة الأولى. بيروت، سنة 1964، ص21.

حتى لو خرجت عن المألوف، واختلفت عن السائد، وشذت عن الإجماع، مهما كانت التكاليف والمتاعب والتضحيات. وبالأخص إذا تعلقت بالأمة في وجودها القومي ومتحدها الاجتماعي، وهي مقياس جميع الأشياء[1]،

---

(1) قارن عبارة الباحث القائلة (إن الأمة هي مقياس جميع الأشياء) بعبارة الفيلسوف السوفسطائي اليوناني القديم في القرن الخامس قبل الميلاد (بروتاغوراس) التي أفادت (أن الإنسان هو مقياس جميع الأشياء). والأرجح في الاعتقاد، والأقرب إلى الظن، إن كلمة الإنسان: انثروبوس باللغة اليونانية القديمة، (راجع القاموس اليوناني القديم- الإنكليزية. هنري جورج ليدل وروبرت سكوت. طبعة جديدة ومنقحة. مطبعة كلارندون. أكسفورد سنة 1953م. ص141)، قد قصدت المعنى الفردي والذاتي والحسي، وليس المعنى النوعي أو القومي أو الاجتماعي. انظر البحث الفيلولوجي واللغوي والتحليل الفلسفي والتاريخي الذي قدمه (ماريو أونترشتاينر) عن هذا الموضوع، في كتابه المعنون (السفسطائيون). ترجمته كاثلين فريمان عن الإيطالية إلى الإنكليزية. طبعة باسيل بالكويل. أكسفورد. سنة 1954م. ولاحظ العبارة الأصلية باليونانية القديمة، مع ترجمتها الإنكليزية الجديدة. وراجع بالأخص الصفحات: 48، 86-88. وانظر أيضاً: دبليو. كي. سي. كوثري. في كتابه باللغة الإنكليزية المعنون (السفسطائيون). مطبعة جامعة كامبريدج في بريطانيا. سنة 1971م. الصفحات: 171، 183، 188- 189، وللإطلاع على المزيد عن كلمة (الإنسان) بالمعنى الفردي في تلك العبارة البروتاغورية، راجع المصادر التالية:

1) كاثلين فريمان. الفلاسفة اليونانيون قبل سقراط. طبعة باسيل بلاكويل بالإنكليزية. الطبعة الثانية. أكسفورد. سنة 1966م. الصفحتان: 348-349.

=

ومصلحتها وإرادتها وسيادتها وحريتها وقوتها وكرامتها وثقافتها ونهضتها. لأن الأمة هي الحقيقة الأساسية الوحيدة، والحقيقة الكاملة، والحقيقة

=

2) فيرنر ياجر. بايدايا: المثل العليا للثقافة اليونانية القديمة. ترجمة جيلبرت هايت عن الألمانية إلى الإنكليزية، في 3 مجلدات. المجلد الأول. الطبعة الثانية. طبعة باسيل بلاكويل. أكسفورد. سنة 1954م. ص 297.

3) فيلهلم ويندلباند. تاريخ الفلسفة القديمة. ترجمة هربرت أرنست كوشمان عن الألمانية إلى الإنكليزية. طبعة دوفر. نيويورك. سنة 1956م. الصفحتان: 118، 121.

4) دبليو. ت. ستيس. تاريخ نقدي للفلسفة اليونانية. طبعة ماكميلان باللغة الإنكليزية. الطبعة الرابعة. لندن. سنة 1934م. الصفحات: 108، 114- 115، 118- 120.

5) ب. أ. ج. فولر. تاريخ الفلسفة. في 3 مجلدات. طبعة هنري هولت باللغة الإنكليزية. نيويورك. سنة 1951م. المجلد الأول. تاريخ الفلسفة القديمة. ص 104.

6) فريدريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة. طبعة كتب إيماج. الطبعة التاسعة باللغة الإنكليزية، وهي طبعة جديدة ومنقحة. نيويورك. سنة 1962. المجلد الأول. الجزء الأول: (اليونان والرومان). الصفحات 108- 110، وقد بحث التفسير الذي قدمه (أفلاطون) عن كلمة (الإنسان) في العبارة البروتاغورية كما وردت في المحاورتين المعنونتين: (بروتاغوراس) و(ثياطيطوس).

7) السيرارنست باركر. تاريخ النظريات السياسية اليونانية القديمة: أفلاطون ومن سبقه من الفلاسفة. طبعة مثوين باللغة الإنكليزية. لندن 1960م. الصفحات: 62، 70- 71.

الكلية، والحقيقة المطلقة. وجميع الحقائق الأخرى، هي حقائق نسبية وجزئية وثانوية، تابعة لها، ومشتقة منها، ومحكومة بها، ومترتبة عليها، وظاهرة عابرة في صيرورة حقيقتها الواحدة الخالدة. لعن الإنسان، ما أكفره وأجهله، أحياناً، لأنه نحت النظرية، وأوجد الفلسفة، وخلق وصنع وأبدع الحقيقة، ثم أعتقد واهماً أنها قد صنعته وأبدعته وأوجدته وخلقته، فارتبط بها ارتباط التابع بالمتبوع، وركع لها ركوع العبد للسيد، المعرفة الإنسانية هي البداية الصحيحة والمقدمة الإيجابية في كل شيء، في العلوم والأعمال، وفي الخطط والتدابير، كما في الأمم والأوطان. والمعرفة الصحيحة هي الحقيقة. والحقيقة هي قيمة إنسانية، نلازم الإنسان وجوداً وعدما. ولولا إن الإنسان قد وجد بالفعل، لما وجدت الحقيقة. ولو زال الإنسان من الوجود في يوم من الأيام، لما كتب البقاء للحقيقة في غيابه كما عرفها. لا توجد الحقيقة، ولا يمكن أن توجد، في معزل عن الإنسان، كما قررت نظرية المعرفة الإنسانية. وليس الإنسان في وجوده القومي ومتحدة الاجتماعي، إلا وسيلتها وغايتها، وبدايتها ونهايتها، في دائرة متصلة وصيرورة مستمرة. وقد أسبغ الإنسان تلك القيمة التي أسماها بالحقيقة، على الأشياء والوقائع والظاهرات، في وضع مشروط. لا توجد الحقيقة وجوداً موضوعياً مستقلاً عن الإنسان. ولو زال الإنسان من الوجود، لما بقي للعالم الخارجي إلا وجوداً خالصاً مطلقاً مجرداً أجوفاً فارغاً، فاقداً للمعنى، خالياً من الوعي، لا يختلف عن العدم في شيء. يوصف الشيء بأنه حقيقة، إذا أقترن وجوده الموضوعي في العالم الخارجي بالوعي المتحقق في العقل الإنساني. وتلك هي المعرفة في درجاتها المتفاوتة وأشكالها المختلفة. يوجد الشيء بالفعل وجوداً

موضوعياً في العالم الخارجي، وجوداً مستقلاً عن الإنسان، وأحساسه به، وإدراكه له، فإذا أدخله الإنسان في دائرة وعيه، وأدركه وعرفه، وصفه بأنه حقيقة. ومن هنا، أمكن أن يقال: أن الحقيقة هي معادلة في نظرية المعرفة قد جمعت الإنسان والكون، أو ساوت الوجود زائداً الوعي. ولا يمكن للإنسان أن يتصور وجوداً مجهولاً لا يعرفه. ولا يمكن للوجود المفترض أن يكون قاعدة للحقيقة. مالاً يدركه الإنسان، لا يمكن أن يكون وجوداً حقيقياً. لأن افتراض المجهول، لا يمكن أن يكون أساساً للحكم بالحقيقة، ولا يوفر مقياساً للتمييز بين الوهم والواقع، وليس كافياً للحقيقة، إن يكون الشيء موجوداً بالفعل ولكنه ليس موضوعاً للمعرفة، أو أن تتناول المعرفة شيئاً ليس موجوداً بالفعل. وكما أن العدم، أو ما ليس موجوداً، لا يمكن أن يكون موضوعاً للمعرفة الصادقة والحقيقة الصحيحة، كذلك لا يمكن للمعرفة الصادقة والحقيقة الصحيحة أن تتخذ من العدم موضوعاً، أو أن تدرك ما ليس موجوداً بالفعل، تلك هي نظرية قومية جديدة للمعرفة، قدمها الباحث في حذر وتواضع. وهي نظرية قابلة للنمو والتطور والاكتمال، اعتمدها في استقصاء واستجلاء واستقراء حقيقة المنهج الفلسفي للفكر السياسي. فنقلها، أو حاول دائباً جاهداً أن ينقلها على الأقل، من مستوى سفسطة الجزئيات إلى مستوى فلسفة الكليات، بأمانة صارمة ونزاهة فائقة.

ومن الواضح الآن، أن كل حقيقة كبرى من حقائق التاريخ، قد حملت بالضرورة الحتمية، ما كتبه عليها، وحفره فيها، وربطه بها، الإنسان الذي

خلقها وأبدعها وصنعها، من روحه وطابعة وموقفه، ومن ثقافته القومية وعقيدته الفلسفية ونظرته الكونية وأيديولوجيته الكلية.

ولكن الباحث قد لاحظ أن أبعد الحقائق والبديهيات عن الإنسان، هي ألصقها به، وأقربها منه. وهناك من الحقائق ما يلازم الإنسان، ليلاً ونهاراً، رواحاً ومجيئاً، ويمشي معه في الشوارع، ويختلط به في الأسواق، ولكنه في شغل شاغل عنها، لا ينتبه لها، ولا يعتصم بها، ولا ينتفع منها، ومن أبرزها، على سبيل المثال وليس الحصر، الحقيقة القائلة: إن الحقيقة هي في خدمة الأمة، وأن العكس ليس صحيحاً، لأن الأمة لا يمكن ولا يجوز أن تكون في خدمة الحقيقة. و تلك هي الخلفية الصلبة والقاعدة الفولاذية، التي اعتمدها الباحث في تناوله الفلسفي للفكر السياسي. عملاً بالقول المأثور الذي أفاده الحكيم اليوناني القديم (أرسطو)، والمثل السائر الذي ضربه، كما يلي بالحرف الواحد: (أفلاطون صديقي. والحق أيضاً صديقي. ولكن الحق، دائماً وأبداً، صديق أصدق). أو بعبارة أخرى: (أفلاطون عزيز على قلبي. ولكن الحق أعز على نفسي، في جميع الظروف والأحوال[1]. ولكن

---

(1) انظر: أرسطو، الأخلاق النيقوماخية: الفقرة 1096 (أ). الأسطر 11- 17، قارن العبارة اليونانية القديمة بالترجمة الإنكليزية الحديثة، وقد ترجمها الباحث إلى اللغة العربية روحاً وتصرفاً، وليس نصاً أو حرفاً. ولكنه حفظ المعنى الأصلي المقصود، ما وسع وأمكن.

راجع العبارة اليونانية القديمة: سلسلة لويب للتراث اليوناني القديم، محققة يونانيا، ومترجمة انكليزيا، المجلد التاسع عشر. أعمال أرسطو، ترجمها إلى الإنكليزية عن اليونانية القديمة، هـ. راخمان. طبعة ويليام هينمان. لندن. الطبعة الثامنة. سنة 1986م. ص17. من الكتاب الأول. الفقرة الأولى من البند السادس.

=

الباحث قد اتخذ منه موقفاً مختلفاً، وأدخل عليه تعديلاً جوهرياً، بقوله: (إن الأمة العربية، هي الحق القومي، كما يراه الإنسان العربي. وكل فرد أو إنسان أو مواطن عزيز على نفسي، وحبيب إلى قلبي. ولكن الحق القومي كما يراه الإنسان العربي. أعز على نفسي، وأحب إلى قلبي). وإذا لم يوحد الحق والخير والجمال، كما يراها الإنسان العربي، فلا حق ولأخير ولإجمال. لا وجود للحق المطلق، إلا في بطون الكتب ونظريات الفلاسفة وأحلام الشعراء. وافترض، جدلاً، بأننا، أنا وأنت، قد ضللنا الطريق، وهمنا على وجوهنا، في صحراء قاحلة جرداء. وانقطعنا عن العالم المأهول، ونحن لا نملك إلا ما تحمله أيدينا من أسلحة نارية. ثم أنشب الجوع مخالبه فينا، وعضنا بنابه، والجوع كافر لعين لا يرحم. فشاهدنا غزالاً نافراً يطارده أسد كاسر. فما هو، وأين هو، الحق المطلق؟ هل هو حق الغزال في الهرب سعياً للنجاة؟ أم هو حق الأسد في افتراس الغزال؟ أم هو حقنا نحن في قتل الأسد، ومنعه من افتراس الغزال، ثم اصطياد الغزال وقتله طلباً للطعام، وسداً للرمق، وإشباعاً للجوع؟

= وراجع أيضاً الترجمة الإنكليزية الحديثة: السير دافيد روس. سلسلة الكتب العظيمة أو روائع الكتب الغربية. المجلد التاسع، الجزء الثاني من أعمال أرسطو الكاملة. طبعة الموسوعة البريطانية. مطبعة جامعة شيكاغو. سنة 1952م. ص341. الفقرة الأولى من البند السادس.

وقد قرر الباحث، في ضوء اعتقاده المدروس واجتهاده المتواضع، أن ترجمة روس، هي الترجمة الأكمل والأجمل باللغة الإنكليزية إذا قورنت بترجمة راخمان، وقوبلت بالمخطوطة اليونانية القديمة المحققة.

(6)

المنهجية الموضوعية والمصلحة القومية

(6)

المنهجية الموضوعية والمصلحة القومية

وطالما أن موضوع فلسفة الفكر السياسي قد ارتبط ارتباطاً عضوياً ومباشراً ببقاء أو فناء الأمة العربية، واستمرارها في الوجود أو زوالها، وقدرها ومصيرها ومستقبلها، فضلاً عن تراثها الثقافي الأصيل وتاريخها القومي الطويل، لم يعد في وسع الباحث، أن يتظاهر، كذباً ونفاقاً وخداعاً واحتيالاً، أنه قد التزم موقفاً موضوعياً متجرداً خالصاً. بل أنه لا يمكن إلا أن يكون منحازاً إلى الأمة، انحيازاً كلياً مطلقاً كاملاً، مهما كانت النتائج والتكاليف والتضحيات. وكم من عقل لامع وعالم قدير وباحث بارز، اختلت موازينه، واضطربت قواه، واختلطت قيمة، قد أعرب عن استعداده للتضحية بالثمالة الأخيرة والبقية الباقية من غريزة الدفاع عن النفس واستمرار النوع، وحب البقاء، على مذبح الموضوعية الزائفة الفارغة الجوفاء المزعومة. بل وأقدم بالفعل على تلك التضحية البائسة الانتحارية المريضة... ففعل تماماً، ما فعله القرد الأحمق، الذي قطع الغصن الذي حمله، من جهة اتصاله بالشجرة فسقطا من عل معاً، كما ورد في قصص (كليلة ودمنة). تلك هي الموضوعية الميتافيزيقية المجردة التقليدية القديمة، المؤدية إلى فخ رهيب ومأزق حرج ودرب مسدود، وهي التي استنكرها ورفضها وأدانها وأبطلها وأسقطها، العقل القومي والمنطق القومي والفكر القومي والتاريخ القومي. لأنها انحرفت عن معناها الصحيح، وشذت عن مكانها المناسب، وخرجت عن حدودها وشروطها وصلاحياتها واختصاصاتها. فانقلبت في أيدي المنتحلين لها، والمتاجرين بها، والمدسوسين عليها، من نعمة إلى نقمة، ومن فضيلة إلى رذيلة، ومن حقيقة إلى كارثة، ومن معرفة هادية

وبانية إلى جهالة جهلاء وضلالة عمياء. وليس الباحث واحداً من تلك الزمرة، ولا يمكن أن يكون أبداً. وقد أعلنها عن نفسه وفكره وعمله بفخر واعتزاز وشرف. وليس للموضوعية من وجود على الإطلاق، إذا ، أو متى ما، تعلق الموضوع بوجود الأمة العربية، وديمومتها القومية واستمراريتها التاريخية، أو زوالها من الوجود، وغيابها عن العالم والتاريخ. ما معنى الموضوعية إذن؟ الموضوعية هي مصلحة الأمة العربية. ومصلحة الأمة العربية فقط، ولا شيء غير مصلحة الأمة العربية، أو، بعبارة أخرى، إذا أردت وتوخيت المزيد من البيان والإيضاح، تظل المنهجية الموضوعية من الفضائل الواجبة والوسائل الضرورية، في العلوم الطبيعية والاجتماعية، وفي الأبحاث الجامعية والدراسات الأكاديمية، بالأخص في أرقى أشكالها وأعلى مستوياتها، وهي كذلك أيضاً، في المصالح الحيوية والخطط القومية للأمة، من جهة واحدة معينة، ومن جهة واحدة معينة فقط، هي: الحساب الموضوعي للقوى والموازين والعلاقات والمراحل والموارد، المتوفرة أو الممكنة أو المحتملة، والتقدير الواقعي للظروف والحقائق والمتغيرات، محلياً وقومياً وعالمياً. ولكن لا وجود للموضوعية، في المصالح والمبادئ والأهداف القومية الحيوية، ككل، وفي حد ذاتها. لأن المصالح والمبادئ والأهداف القومية والحيوية، لا تتكيف ولا تختلف، وفقاً للعقبات والصعاب والمشاق، بل تتكيف وتختلف الوسائل والطرائق والأساليب العملية والمرحلية، وكما أن الأولى قد امتازت بالصلابة الشديدة، كذلك امتازت الثانية بالمرونة الفائقة. ولو كان كل شيء خاضعاً للموضوعية من غير تمييز ولا استثناء. لما ظهر الأبطال، وسقط الشهداء، ولا خلد العباقرة، ولا حقق بناة الأمم والدول والثقافات، نصراً عزيزاً أو فتحا رائعاً أو مجداً جديداً. وقد ثبت من التاريخ، أن الإنسان قد حقق الممكن بالتصور

الخلاق، والخيال العلمي، والسعي الدائب الحثيث، طلباً للمستحيل. وكم من حلم عظيم جميل ساحر، قد قاد الإنسان إلى واقع شامخ راسخ. ولولاه ما وقع التطور، ولا حدث التقدم، ولا قام الارتقاء. وكم من حقيقة قد ولدت من أسطورة أو تحولت إلى أسطورة. وكما أن أساطير اليوم قد كانت هي حقائق الأمس البدائي القديم، كذلك ستكون حقائق اليوم هي إساطير الغد البعيد المجهول. لا توجد الموضوعية مثلاً، بالمعنى الفلسفي الحرفي والتعريف العلمي الدقيق، في حب الأمة، وحب الوطن، وحب البقاء، وغريزة الدفاع عن النفس واستمرار النوع. ومن هنا، قرر الباحث: أن الموضوعية هي الوسيلة، وأن الأمة هي الغاية. وليس العكس صحيحاً. لأن الحقيقة توجد من أجل الأمة. ولكن الأمة لا توجد من أجل الحقيقة. ونحن على استعداد دائم للتضحية بكل شيء من أجل الأمة ومصالحها الحيوية الأساسية في البقاء والبناء والارتقاء. ولا يمكن أن نضحي بالأمة من أجل شيء آخر، كائناً ما كان، ولأي سبب على الإطلاق. تلك هي الموضوعية القومية الكلية الثورية الصحيحة. وحقيقتها القياسية الوحيدة، هي: الحياة، والمزيد من الحياة، وتأكيد الحياة، وظفر إرادة الحياة على إرادة الموت في الأمة جمعاء. ولا توجد موضوعية أخرى سواها يمكن للباحث أن يعترف بها، وأن يعتمد عليها، وأن يعود لها. الأمة هي القوة الحاكمة. والموضوعية هي القوة الخادمة. الموضوعية تخدم الأمة، والأمة تحكم الموضوعية، وليس من الحكمة أو المصلحة أو الضرورة، أن تتحكم الوسيلة بالغاية، أو أن تخضع الغاية للوسيلة، أو أن تحل الوسيلة محل الغاية في الأولوية والأقدمية والأفضلية، ولعل المعنى الذي أراده وقصده الباحث، يبدو واضحاً ودقيقاً، في المعادلة التالية:

المقدمة الأولى: لا معنى ولا وجود للموضوعية في معزل عن الإنسان.

المقدمة الثانية: ولكن الإنسان لا يمكنه أن يدرك أو يتصور الموضوع في المعرفة في معزل عن الذات.

النتيجة المقررة:

إذن، وفي ضوء ما تقدم، ليس في وسع الإنسان أن يكون موضوعياً موضوعية مطلقة وكلية وكاملة وخالصة، وليس الإنسان المتجرد تماماً إلا وهما عقلانياً أو حلماً ميتافيزيقياً أو نفاقاً علمياً. لا يدرك الإنسان ما يدرك، بل ما يعتقد أنه يدرك أو ما يريد أن يدرك. ومن الواضح، أن المعرفة الإنسانية هي محصلة شروط معقدة وأسباب متعددة، لعل من أبرزها وأهمها على الإطلاق، ما انحدر وانتشر من قيم وتقاليد وقوالب عن طريق الوراثة الاجتماعية والبيئة الثقافية والخلفية التاريخية والقومية. وليس العقل حراً تماماً في الاختيار بين مناهج الفكر وموضوعات البحث، إلا في حالات شاذة استثنائية نادرة، لا يقاس بها، ولا يعول عليها. لا يختار الإنسان منهجه في الفكر وموضوعه في البحث إلا بقدر ما يختار مجتمعه. ولا يختار مجتمعه إلا بقدر ما يختار أمه وأباه، لأن المعرفة الإنسانية لا تتمتع بقدرة مطلقة عامة، ولا تمارس تغطية مفتوحة كاملة. بل تتمتع بقدرة نسبيه مقيدة، وتمارس تغطية انتقائية مشروطة بالظروف والقوى الذاتية والاجتماعية الفردية والقومية، المادية والمعنوية، البيئوية والوراثية الواعية واللاواعية، بدرجات متفاوتة وأشكال معقدة، ولو أراد كل إنسان أن يعرف كل شيء، معرفة شاملة دقيقة تامة، لما أستطاع أن يعرف شيئاً على الإطلاق، وقد أقدم علم النفس الحديث والمعاصر على استقراء واستقصاء واستجلاء المجاهل الدفينة والأعماق البعيدة والجذور الغائرة، في دائرة العقل الباطن والتكوين اللاواعي في الإنسان، وفي ظاهرة الغريزة البيولوجية والسيكولوجية والسوسيولوجية والوراثة القومية والاجتماعية والفكرية في الأمم

والثقافات. فوفر النتائج المذهلة، وكشف الحقائق الخافية وفتح الصفحات المطوية، وسلط الأضواء الجديدة، وبدد الأوهام القديمة في هذا الموضوع. ومن هنا، ظهرت إلى الوجود مؤخراً، نظرية علمية جادة، هي نظرية المعرفة الاجتماعية.

لا معنى ولا وجود للإنسان في معزل عن الأمة. فأما أن يكون مواطناً فعلاً، وأما أن لا يكون شيئاً. انتقل الفكر القومي نهائياً من الخرافة الفردية إلى الحقيقة الاجتماعية. الفرد مشروع بالقوة، مشروع ممكن. ولا يتحول إلى واقع حقيقي موجود بالفعل إلا إذا أصبح مواطناً في المجتمع. وليس المجتمع مجرد تراكم عددي للإفراد. لأن التفاعل الاجتماعي يؤدي إلى ظهور حقيقة جديدة مختلفة في خصائصها عن خصائص الإفراد المنتمين لها والمجتمعين بها. تماماً كما أن التفاعل الكيميائي بين الهيدروجين والأوكسجين يؤدي إلى ظهور مادة جديدة هي الماء، مختلفة في خصائصها عن خصائص الهيدروجين على حدة أو الأوكسجين على حدة. الأمة أولاً. وكل شيء للأمة، بالأمة، في الأمة، داخل الأمة، لا شيء خارج الأمة، لا شيء ضد الأمة، لا شيء في معزل عن الأمة. تلك هي القاعدة الشرطية القومية للمنهجية العلمية والحقيقة الموضوعية. ولا قاعدة سواها.

وليس الصراع الطاحن المرير الدائر حالياً بأشكال مختلفة وأسلحة متعددة، صراعاً دينياً بين الإيمان والكفر، أو صراعاً طبقياً بين البروليتاريا والبورجوازية، على أهمية الأسباب والعوامل والدوافع والقوى الدينية والثقافية والاجتماعية والطبقية التي زامنته ولازمته وداخلته وخالطته. لأنه في التحليل النهائي والمدى الأخير، وفي الأصل والأساس والجوهر، ليس إلا صراعاً فريداً من نوعه بين مجتمع ومجتمع، بين ثقافة وثقافة، بين نظرة كونية ونظرة كونية، بين أيديولوجية كلية وأيديولوجية كلية، بين إنسان

وإنسان، وقد قام الصراع المذكور على التناقض الجذري المطلق، وليس التنافس النسبي العابر. ولا يمكن أن يتوقف أو ينقطع أو ينتهي في التاريخ الطويل والأجل البعيد، إلا بغالب ومغلوب، ومن الغباء أو الاستغباء أن يزعم أحد، أن هذين الطرفين يمكن أن يجتمعا، في يوم من الأيام، في نظرة مشتركة أو حقيقة واحدة أو تسوية وسطية أو معادلة توفيقية أو صيغة معتدلة. ولا يدل هذا الوهم أن قام أو دام، الأعلى شر مبيت وخداع مقصود، أو جهل صارخ بقوانين الصراع وحقائق التاريخ، أو كذب فاضح على النفس والغير. وحبل الكذب قصير ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله. وعلى الباغي تدور الدوائر، وكثيراً ما أنقلب السحر على الساحر. لأنك تستطيعه أن تخدع كل الناس بعض الوقت، أو بعض الناس كل الوقت. ولكنك لا تستطيع أن تخدع كل الناس كل الوقت. وعبثاً تفتش أو تبحث، في التاريخ كما نعرفه، والعالم كما نراه، عن قاعدة صالحة للنهضة، أو قدرة ناجحة للأمة، وفرها الجهل، وقدمها الكذب، في يوم من الأيام. أو حال من الأحوال. وكم من كذابين وجهلاء، عاثوا فساداً في الأمم والأوطان. وزرعوا الرعب في الأفئدة والقلوب، ثم مادت بهم الأرض، وسدت عليهم أبواب النجاة، فطواهم النسيان، وابتلعهم الزمان، واحتقرهم الإنسان.

(7)

العلم والوطنية: ساطع الحصري وتوفيق الحكيم- صفحة من الصراع الفكري في التاريخ العربي الحديث

(7)

العلم والوطنية: ساطع الحصري وتوفيق الحكيم- صفحة من الصراع الفكري في التاريخ العربي الحديث

من المقرر سلفاً. إن الباحث قد نظر إلى (ساطع الحصري). في هذا الموضوع المنهجي الجاد والخطير، نظرة الجندي إلى القائد، والحواري إلى المعلم. والمريد إلى الحكيم.

وقد نال (الحصري) عن جدارة واستحقاق، لقب الأب الروحي والنبي الدنيوي والمعنوي والثقافي التاريخي للفكر القومي العربي في الربع الثاني من القرن العشرين. ودخل في سجال معلن وصراع مفتوح مع (توفيق الحكيم)، المؤلف السيىء الصيت والشائن الذكر للعودتين (عودة الروح) و(عودة الوعي). ونشر ما دار من حوار، وما نجم من فكر، في كتابه المعنون: (آراء وأحاديث في الوطنية والقومية)، في الفصل المعنون: (العلم والوطنية: إلى الأستاذ توفيق الحكيم)[1].

وكانت مجلة (الرابطة العربية) قد استفتت (الحكيم) في حينه، وسألته عن علاقة العلم بالوطنية في وهل أن العلم للعلم، أم أن العلم للوطنية؟ فأجابها بقول واضح وتأكيد حاسم ويقين جازم: (إن العلم والوطنية لا يمكن أن يتفقا)[2]. وقد فهمه (الحصري)، وخالفه وعارضه، بالحجج الثابتة

(1) أبو خلدون ساطع الحصري. أراء وأحاديث في الوطنية والقومية. دار مصر للطباعة. الطبعة الثانية. القاهرة. سنة 1954. الصفحات 129- 137.

(2) المصدر السابق. ص129.

والقرائن القاطعة، كما يلي بالحرف الواحد: (إذا فأنتم تعتقدون بأن العلم والوطنية مختلفان. وزيادة على ذلك تدعون بأن اختلافهما هذا سيستمر إلى الأبد، وسوف لا يزول في يوم من الأيام، أن صحت هذه النظرية فإن كل من يحب العلم ويعشق الوطن في وقت واحد، يكون بمثابة الوثني الولهان الذي يعبد الأوثان المتنافرة على حد سواء. اعترف لكم أيها الأستاذ، بأنني من الذين يدينون بدين العلم ودين الوطنية في وقت واحد، ومن الذين يقطعون على الدوام بوجوب، "نشر البحث العلمي، من جهة، و "تقوية الشعور الوطني" من جهة أخرى)[1].

وقد عمد الحصري إلى استقراء الوقائع التاريخية والسوابق المشهودة، وصولاً إلى إدراك عقلاني وفهم دقيق، للعلاقة بين العلم والوطنية، وهل اتفقا أم اختلفا فعلاً، في الأمم والعصور والثقافات المختلفة، فوجد، مثلاً، أن (أرخميدس) قد ساهم مساهمة فعالة ورائعة في الدفاع عن وطنه (سيراكوز) الذي تعرض للحصار الروماني، في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد. فاستغل معرفته الواسعة في العلم، وقدرته الفائقة على الاختراع، وصنع المنجنيقات القاذفة والمرايا المحرقة، التي أنزلت الخراب والدمار بأساطيل وجحافل العدو[2]. واستشهد، أيضاً، بالثورة الفرنسية، التي أعطت

---

(1) المصدر السابق. ص136.

(2) المصدر السابق. الصفحتان: 132- 133، وللإطلاع على المزيد عن (أرخميدس) في (سيراكوز)، راجع: الفرد جيرج. في كتابه باللغة الإنكليزية المعنون (قرطاجة) في سلسلة كتب قصة الأمم. طبعة ت. فيشر أونوين. لندن سنة 1886م. ص236، =

درساً بليغاً، وضربت مثلاً بارزاً، على التعاون الوثيق والارتباط المتين، بين العلم والوطنية، تألبت الدول الأوروبية في حينه على فرنسا الجمهورية، وحاولت خنق الثورة الفتية في مهدها. وحاصرتها بالحديد والنار. وحرمتها من الحصول على الخامات الحيوية والمواد الضرورية الداخلة في صناعة الصابون والبارود. فعمدت لجنة الدفاع الوطني العام إلى علماء الكيمياء من أمثال (برتوله) (وفوركروا) فاستنفرت ضمائرهم واستنهضت هممهم، فسارع هؤلاء إلى وضع علمهم في موضع الدفاع عن وطنهم. ونجحت مساعيهم في توفير المواد والخامات المذكورة بالوسائل العلمية والطرائق الصناعية[1]. ولاحظ (الحصري): أن رجال العلم، قد اختلفوا مع رجال الوطنية في بعض الأحيان. ولكنه قرر، أن الاختلاف المذكور، قد حدث على الرغم من العلم، وليس من جراء العلم. وأعاد السبب في هذا الاختلاف إلى رجل العلم في سلوكه السياسي وليس إلى رجل العلم في بحثه العلمي، وأشار إلى (لافوازيه) الذي كان نبيلاً ومركيزاً وجابياً للضرائب، وعالماً أيضاً. وقد اعتقله رجال الثورة الفرنسية واتهموه بالخيانة للوطن، وحاكموه وأعدموه، من جراء مواقفه وأعماله السياسية، وليس من جراء أبحاثه وآرائه العلمية. وكما في مثال (لافوازيه)، كذلك في مثال (أينشتاين)،

= وراجع أيضاً: جورج ويليس بوتسفورد، في كتابه باللغة الإنكليزية المعنون (تاريخ العالم القديم) طبعة ماكميلان. نيويورك. سنة 1914م. ص385.

(1) الحصري. المصدر السابق. الصفحتان 135- 136.

الذي لم تجرده أبحاثه العلمية ونظرياته الفلسفية عن النزعات الطائفية، ولم تبعده عن الأعمال السياسية. وقد وجد رجال الحكومة الوطنية الألمانية، في الثلاثينيات من هذا القرن، في سلوكه العام ونشاطه السياسي وموقفه العملي، ما يضر بسلامة الوطن. فأتخذ هؤلاء من الخطوات، ما استأصل خطره، وأبعد شره، ومنع أذاه، مدفوعين في تدابيرهم تلك ليس بأبحاثه العلمية بل بأعماله السياسية[1].

وقد استعان الحصري، للتدليل على اعتقاده وموقفه، بالفقرة المأثورة والعبارة السائرة التي وردت في خطاب ألقاه باستور في مؤتمر دولي، ومفادها: (لا وطن للعلم، أو بالأحرى، وطن العلم يشمل العالم بأجمعه،

---

(1) ومن المعلوم، والثابت بالقرائن الواضحة والحجج القاطعة، أن (اينشتاين) كان طيلة حياته صهيونياً بارزاً ونشيطاً. وقد ساهم بقسط وافر ونصيب كبير في الجهد الصهيوني العالمي المعادي للحق العربي. وعلى سبيل المثال وليس الحصر، راجع ما أفاده في كتابه بالألمانية المعنون (العالم كما أراه)، طبعة أوللشتاين وبوخنر. فرانكفورت. سنة 1970م، وقد نبهني إليه، وأطلعني عليه، وزودني به، الصديق العزيز والزميل الكريم الأستاذ الدكتور ياسين خليل. وقد زعم (اينشتاين) في كتابه المذكور، أن الشعب اليهودي لا ينظر إلى فلسطين باعتبارها منتجعاً سياحياً أو مشروعاً استعمارياً، بل باعتبارها تجسيداً حياً للشعور القومي (ص99). وأعرب عن أمله أن تكون فلسطين مركزاً للإشعاع الفكري المنبعث من اليهود إلى العالم (ص98). كما قرر أن (هرتزل) قد أنجز عملاً مجيداً وعظيماً لأنه أدرك بكل قوة ضرورة تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي (ص 104).

ومع هذا، لكل عالم وطن. وعلى رجل العلم أن يهتم بكل ما يساعد على مجد وطنه. وفي كل عالم حقيقي كبير، تجدون دائماً وطنياً كبيراً)[1].

ومن الواضح أن الباحث قد نسج على منوال الحصري، في ربطه العضوي الوثيق للمنهجية الموضوعية بالمصلحة القومية، وفي فهمه الدقيق للعلاقة الجدلية المتفاعلة المتداخلة المتقابلة بين العلم والوطنية. ومن هنا، وفي ضوء ما تقدم، قرر الباحث أن العلم ليس للعلم، بل للأمة لأن العلم الذي لا ينفع مثل الجهل الذي لا يضر. لا يوجد إنسان إنسان مجرد، ولا عالم عالم خالص، بل يوجد إنسان عالم مواطن. ومن شروط المواطنة الحقة، أن يكون الإنسان عالماً أو عاملاً، وفي جميع الأحوال، أن يكون منتجاً باليد أو بالعقل. وقد ثبت من التاريخ، في أمثلة عديدة لا تحصى، شهدتها وعرفتها وعانتها جميع الأمم والعصور والثقافات، أن منطقة العلم إذا انفصلت عن منطقة العمل، أو دائرة العقل عن دائرة اليد، أو مهمة القلم عن مهمة السيف، في أمة من الأمم، أصيبت تلك الأمة السيئة الحظ، المنكودة الطالع، بالويلات والشدائد والمصائب والأهوال. وما الفائدة من إلمام العالم بالمعارف العلمية والحقائق الموضوعية، إذا أفتقر إلى القيم الأخلاقية والمبادئ القومية؟ وما الفائدة من عالم، انتسب إلى هذا الوطن، خبزاً ورزقاً ومالاً وجسداً، اضطراراً، وانتسب إلى وطن أجنبي بعيد غريب آخر، نفساً وعقلاً وقلباً وروحاً، اختياراً؟ أو، ما الفائدة من عالم، ربط مصيره بالوطن، كذباً ونفاقاً واحتيالاً وخداعاً، وربط مصيره بوطن أجنبي سواه، إيماناً وحباً واقتناعاً، أو طمعاً في مال زائل أو جاه كاذب أو سلطان

(1) الحصري، المصدر السابق. ص 136.

زائف؟ بل ما الفائدة من عالم، يحتقر وطنه، وطن الآباء والأجداد والأقربين، ويحترم وطناً أجنبياً، وطن الأعداء أو الغرباء والأبعدين؟

وأخيراً، ما الفائدة من عالم، يندب حظه العاثر في سره، لأنه قد ولد في هذا الوطن، ويتمنى ليل نهار لو أنه كان قد ولد في وطن أجنبي آخر، أو يحيا في الوطن، صابراً على مضض، راجياً سنوح الفرصة، للهجرة نهائياً إلى هذا الوطن الأجنبي أو ذاك؟

ليس الوطن بحاجة إلى مواطنين بالخديعة أو بالإكراه، ولا إلى علماء عاقين جاحدين، ناكرين للجميل، ومتجردين من الولاء والالتزام. ولكنه في حاجة ماسة وشديدة، إلى علماء مواطنين منتجين، يدينون بالحب العارم والولاء المطلق لوطنهم، في السراء والضراء، عن وعي واقتناع.

(8)

النظرة البراغماتية والمنهجية الاستقرائية

(8)

النظرة البراغماتية والمنهجية الاستقرائية

ومن وجه عام، فعل الباحث، في اختياره للأسلوب الذي أتبعه، والمنهج الذي اعتمده، ما سبق أن فعله الدكتوران: (وليد الخالدي) في كتابه باللغة الإنكليزية، المعنون (المراجعة: بحث في مواقف غربية معينة من قضية فلسطين)[1]، و(فايز صايغ) في كتابه باللغة العربية المعنون (حفنة من ضباب)[2]. فنسج على منوالهما، وسار على هداهما، في اعتماده التحليل اللغوي، والمنطق الفلسفي، والتاريخ المقارن، ومن وجه خاص، ربط الباحث، ربطاً عضوياً وجدلياً وثيقاً، بين الفكر والواقع، وبين التصور والتطبيق، وبين الوطن والعالم، وبين التراث والعصر، وبين الإنسان والتاريخ، وبين الماضي والحاضر والمستقبل، على مثال ارتباط الفكر بالتطبيق في فلسفة (ويليام جيمس)، أو ارتباط العلم بالعمل في فلسفة (كارل ماركس)، أو ارتباط الصورة بالمادة في فلسفة (أرسطو). وقد اقتنع الباحث، في ضوء اعتقاده المدروس واجتهاده المتواضع، بأن الأمة الثقافية والقومية التاريخية، هي بؤرة الاستقطاب ونقطة الالتقاء، وقاعدة الانطلاق،

(1) الدكتور وليد الخالدي. المراجعة: بحث في مواقف غربية معينة من قضية فلسطين. باللغة الإنكليزية. مجلة (الميدل ايست فورام) بيروت. صيف سنة 1958م. المجلد 34. العدد 8.

(2) الدكتور فايز صايغ. حفنة من ضباب. باللغة العربية. مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية. بيروت. سنة 1966م.

في تلك الحقيقة المنهجية الخلافة. وكما أن النظرية من غير تجربة تظل فارغة جوفاء، والتجربة من غير نظرية تظل ضائعة عمياء[1]، كذلك استمد الفكر قيمته وحقيقته ومشروعيته من مدى قبوله أو صلاحيته للتطبيق، أو من مدى تحققه فعلاً تحققاً موضوعياً[2]، أو من مدى الأثر الذي تركه، والدور

---

(1) لعل أقدم صيغة مدونة وعبارة مكتوبة، للفكرة التي ربطت النظرية بالتجربة، ربطاً عضوياً وثيقاً، هي تلك التي نسبها الباحث الألماني (فيلهلم ويندلباند) إلى الفيلسوف السوفسطائي اليوناني القديم (بروتاغوراس) الذي عاش في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد. وقد اقتبسها الباحث بتصرف. واحتفظ بالمعنى ما وسعه وأمكنه. راجع فيلهلم ويندلباند. تاريخ الفلسفة القديمة. ترجمها هيربرت أرنست كوشمان عن الألمانية إلى الإنكليزية. طبعة دوفر. نيويورك. سنة 1956. ص115.

(2) يعود التأكيد على ارتباط الفكر بالتطبيق، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، إلى المدرسة البراغماتية، التي سميت حالياً في اللغة العربية، اصطلاحاً، بالمدرسة الذرائعية أو فلسفة الذرائع. ولكن الباحث قد مال إلى الاعتقاد، بأن التعريب المذكور للاصطلاح الإنكليزي، المشتق من مصدر يوناني قديم، قد انحرف عن الأصل، وحاد عن المعنى. ولعل الأصح والأفضل والأقرب إلى الصواب، أن تستخدم كلمة (البراغماتية)، كما هي، مع تحديد معناها، وبيان مقصودها. وقد اشتقت هذه الكلمة الإنكليزية، من كلمة يونانية قديمة، هي (براغما) بصيغة المفرد، و(براغماتا) بصيغة الجمع. وتعني لغوياً في اليونانية القديمة: الفعل أو العمل أو التطبيق، كما تعني أحياناً: الممارسة. وتعني فلسفياً في المدرسة البراغماتية المعاصرة: إن حقيقة الفكر هي حقيقة مشروطة بالعمل أو الفعل أو التطبيق، عن واقعة أو تجربة أو ملاحظة أو مشاهدة: حسياً أو مختبرياً أو عملياً أو قومياً واجتماعياً وتاريخياً. وليس الفكر بهذا المعنى إلا مشروعاً للعمل. وتتوقف حقيقته على =

الذي لعبه، والمركز الذي احتله، في أقدار ومصائر ومعارك الأمم والدول والثقافات، ومن الواضح، أن تلك الأنواع والأشكال والصور المتقاتلة المتداخلة المتكاملة، من التطور، لا يمكن أن يوجد ويقوم ويتحقق أحدها، في معزل من الآخر، لأن علاقة جدلية وصيرورة حيوية قد جمعتها وصهرتها، وخلقتها خلقاً جديداً، ولأن العقيدة الفلسفية، والنظرة الكونية، والأيديولوجية الكلية، من الوجهة الموضوعية، لا تتولد من العدم، ولا تصدر من لا شيء، ولا تخرج إلى النور وتظهر إلى الوجود من الفراغ، بقدرة قادر، أو سحر ساحر، أو خيال شاعر، ولكنها معادلة تاريخية وحقيقة نسبية، قامت وانطوت على الإنسان والزمان والمكان، ومن هنا، اختلفت من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر في الأمة الواحدة، كما اختلفت في الروح والجوهر من أمة إلى أمة ومن ثقافة إلى ثقافة، في الفترة الزمنية

=

نتيجته، وقيمته على فائدته. راجع: ويليام جيمس. دراسات في البراغماتية. طبعة هافنر باللغة الإنكليزية. نيويوك. سنة 1948م. ص142.

وللوقوف على الدلالات المختلفة والمعاني المتعددة للكلمة الاصطلاحية المذكورة في اللغة اليونانية القديمة، انظر: القاموس اليوناني القديم- الإنكليزي. ليدل وسكوت. مطبعة كلارندون. الطبعة التاسعة. أكسفورد. سنة 1953م. ص 1457. وللإطلاع على المزيد من المعلومات والتفاصيل والحقائق عن هذا الموضوع، من الوجهة الفلسفية، راجع: ويليام كيللي رايت. تاريخ الفلسفة الحديثة. طبعة ماكميلان باللغة الإنكليزية. نيويورك. سنة 1941م. ص 511، وفوللر. تاريخ الفلسفة الحديثة. طبعة هنري هولت باللغة الإنكليزية. نيويورك. سنة 1938م. الصفحات: 582- 586.

المشتركة والمرحلة التاريخية الواحدة، حتى لو حصلت اسماً مشتركاً وعنواناً واحداً، في الشكل والمظهر، فامتازت بدرجة عالية من الخصوصية النوعية، ونسبة فائقة من الاستقلالية الذاتية، وفي ضوء ما تقدم، قرر الباحث ما يلي: لا يمكن للعقيدة الفلسفية. والنظرة الكونية، والأيديولوجية الكلية، أن تعني شيئاً على الإطلاق، إذا عزلت عن البيئة القومية والاجتماعية والخلفية الثقافية والتاريخية، وإلا حقق الفكر تطوراً إلى الوراء، وانقلابا على الظهر من شدة الضحك، وظهر على حقيقته الباهتة البائسة، تصوراً نظرياً خالصاً، وتجريداً عقلياً خاوياً، وتعسفاً باطلاً، ومزاجاً عابثاً لعوباً متقلباً، تتقاذفه وتتجاذبه وتتنازعه وتتخاطفه الأهواء الجامحة والغرائز المجنونة والأمواج المتلاطمة والرمال المتحركة.

ومن وجهة أخص، مال الباحث إلى المنهج الذي اختاره المفكر الإيطالي (فيلفريدو باريتو) في كتابه الموسوعي المعنون: (العقل والمجتمع: دراسة في علم الاجتماع العام)، والمفكر العربي الدكتور (نديم البيطار) في كتبه المعنونة على التوالي: (الأيديولوجية الانقلابية) و(الفعالية الثورية في النكبة) و(من النكسة إلى الثورة). فجمع الأسلوب التركيبي إلى الأسلوب التحليلي، والإدراك الحسي إلى الإدراك العقلي، والمنهج التجريبي في الاستقراء إلى المنهج العقلاني في التجريد، وصولاً من النتائج إلى المقدمات والسوابق، ومن الوقائع إلى الأسباب والعلل، ومن الظاهرات العديدة والتجارب المختلفة إلى المبادئ المشتركة والخصائص المتكررة والقوانين العامة، ومن الأشياء إلى المعاني والمفاهيم، وانتقالاً من الجزئي إلى الكلي، ومن المحسوس إلى المعقول، ومن الخاص إلى العام، وصعوداً من المعرفة

البسيطة الساذجة بالحس إلى المعرفة المركبة الواعية بالعقل، فإذا استخرج واستخلص واستنبط القوانين والمبادئ والنظريات، عاد فامتحنها وفحصها وقاسها وصححها، في ضوء الوقائع المحددة والجزئيات المحسوسة والحقائق العينية، حتى انطبقت عليها، وثبتت بها، واحتكمت لها، وتلك هي الطريقة العلمية والمنهجية الاستقرائية، في تسلسلها الزمني وترتيبها المنطقي[1]. وكما

(1) تلك هي الطريقة التجريبية- المنطقية، كما أسماها (باريتو) الذي أخذ بها، أو المنهجية الاستقرائية الاجتماعية التاريخية كما أسماها (البيطار) الذي سار عليها. وقد نسج الباحث على منوالهما معاً. ومن الواضح، أن (سقراط) قد أخذ بالاستقراء الكامل أو التام، وأخذ (باريتو) بالاستقراء الناقص. والنوع الأول من الاستقراء يصل إلى خاتمة المطاف، ونهاية الطريق، بوصوله إلى التعاريف. وهي أجوبة على أسئلة من نوع ما العدالة؟ ما الفضيلة؟ ما السعادة الخ... وتدل على جوهر الشيء، أو الشيء قد حد ذاته، وتنطوي على جنسه ونوعه وفصله، أو ما به يكون الشيء هو ما هو وليس شيئاً آخر. ولا يمكن للنوع الثاني من الاستقراء أن يقود إلى حقيقة مطلقة أو نتيجة قاطعة. لأن العلم التجريبي المعاصر، على خلاف الأسلوب السقراطي القديم، ليس من شأنه أن يتوقف في هدف أخير أو قصد نهائي. بل أنه يواصل التطور ويتابع التقدم، إلى ما لا نهاية. لأن وصوله إلى قمة رفيعة، قد منحه القدرة على نظرة أوسع وأبعد وأشمل. فبدت قمم أرفع في الأفق المنظور، استثارت فضوله، واستحثت جهده. ومن هنا، أفاد (الدكتور نديم البيطار) في كتابه المعنون (من الحقيقة الإنسانية إلى الحقيقة الانقلابية) ما يلي بالحرف الواحد: (العقل الحضاري الحديث يدل في جميع أبعاده على تقدم الوعي الإنساني إلى صعيد ثوري جديد، فمن الداروينية التي ألغت فكرة ثبات الأجناس الحية، فجعلت منها حركة تطورية تنتقل من شكل إلى آخر، إلى الفلسفة الحديثة التي
=

=

أنكرت قواعد الفلسفة السابقة التي كانت تنطلق من حقائق جامعة، ثابتة، خالدة، لا تتغير ترى فيها أصلاً ومصدراً لما يتغير ويتحول، فأخذت تعتبر أن المتغير المتحول هو الأصل، وإلى العلم الذي تحرر من حدود الأرض وأخذ يغزو الفضاء. حقق هذا العقل درجة ديناميكية لم يعرفها أبداً في ماضيه، العلم في العصور السابقة كان يتناول مبادئ الكينونة الثابتة، وبذلك كان كاملاً، أما العلم الحديث فهو في جوهره صيرورة.. يتجه نحو قصد يقوم في حدود منفتحة غير محدودة .... فالمعرفة في العلوم الطبيعية، كما ي العلوم الاجتماعية، هي حركة أو فتح لا يعرف الحدود، العلم أصبح بكلمة أخرى صيرورة العلم، كما أن الإنسان هو الآخر أصبح صيرورة الإنسان...). راجع: الدكتور نديم البيطار. من الحقيقة الإنسانية إلى الحقيقة الانقلابية. دار الطليعة. بيروت. سنة 1969م. الطبعة الأولى. الصفحتان: 72-73. وأنظر أيضاً: الدكتور ياسين خليل. منطق البحث العلمي. مطبعة دار الكتب. الطبعة الأولى. بيروت. سنة 1974م. الصفحات: 13-16، 345-349. وللإطلاع على المزيد عن معنى الاستقراء، والفرق بين الاستقراء الكامل أو التام والاستقراء الناقص، راجع: الدكتور كريم متي. المنطق. مطبعة الإرشاد. بغداد سنة 1970م. الفصل السابع المعنون الاستقراء. الصفحات: 137-161، تحليله للأنواع المختلفة من الاستقراء: ص146. الاستقراء الكامل: الصفحات 147- 148، 150، الاستقراء الناقص: الصفحات 145-146، 150-152. أهمية الاستقراء: الصفحات 152- 154، 160-161، وفي الاستقراء الكامل أو التام، قارن المصادر التالية:

1) أرسطو، التحليلات (الأنالوطيقا) الأولى. الكتاب الثاني. الفصل 25، الأسطر 15-30. الترجمة الإنكليزية للأعمال الأرسطية الأساسية. تحرير ريجارد ماكيثون. ترجمة جينكينسون. طبعة راندوم هاوس. نيويورك. سنة 1941م.

=

=

2) ابن سينا. الشفاء. تحقيق سعيد زايد. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة سنة 1964م. ص 557.

3) ستبنك. مقدمة حديثة إلى المنطق. طبعة ميثوين بالإنكليزية. لندن سنة 1933م. ص 244.

وقارن في الاستقراء الناقص: ابن سينا، الشفاء، باب القياس. المصدر المذكور سابقاً، ص 64.

وللوقوف على المزيد عن (سقراط) في حواره الجدلي وأسلوبه الاستقرائي، راجع المصادر التالية:

1) أرسطو: كتاب (ما بعد الطبيعة: الميتافيزيقا). المخطوطة اليونانية القديمة. حققها وشرحها فيرنر ياجر. مطبعة كلارندون. أكسفورد. سنة 1957م، حرف الميم 4، 1079 ب، الأسطر 27-29. والترجمة الإنكليزية التي أنجزها السير (دافيد روس). الأعمال الأرسطية الأساسية في ترجمات إنكليزية. تحرير ريجارد ماكيئون. طبعة راندوم هاوس. نيويورك سنة 1941م. حرف الميم. الفصل الثالث عشر. نفس إشارة الطبعة المحققة للمخطوطة اليونانية القديمة. ص 894. الأسطر 28-30، أو ترجمة السير دافيد روس. مجموعة الأعمال الأرسطية الكاملة في ترجمات إنكليزية. المجلد 8. طبعة كلارندون. أكسفورد. الطبعة الخامس. سنة 1954م. نفس الإشارة، وقد لاحظ الباحث واكتشف من دراساته المقارنة اليونانية والإنكليزية والعربية، أن مقالتي الميم (الطبعة اليونانية المحققة: الصفحات 262-292. الترجمة الإنكليزية: 1076 أ، السطر 8 وما بعده) والنون (الطبعة اليونانية المحققة: الصفحات 292- 310، الترجمة الإنكليزية: 1093 ب، السطر 30 وما بعده) قد سقطتا من المتن الذي اعتمده (ابن رشد) في تفسير كتاب (أرسطو) المعنون (ما بعد الطبيعة) والمسمى =

=

بالشرح الكبير، والذي حقق مخطوطته العربية الأب (موريس بـوييج)، وربـط بها وأضاف عليهـا التعليقـات والهـوامش والفهـارس. المطبعـة الكاثوليكيـة. بيروت. في جزئيين. الأول 1942م. والثاني سنة 1948م. وقد مال الباحث إلى الاعتقاد أيضاً، في ضوء الدراسات المقارنة المذكورة، بأن الترجمة العربية القديمة للأصل اليوناني، وهي المتن الذي اعتمده (ابن رشـد) في شـرحه الكـبير، أدق في التعـبير، وأوضـح في الأداء، وأقـرب إلى المعنـى المقـصود في الأصـل، مـن الترجمات الإنكليزية الحديثة المذكورة في أعلاه.

2) تيلور. سقراط: الرجـل وفكـره، طبعـة دوبلـداي باللغـة الإنكليزيـة. سلـسلة كتب أنكـور. نيويـورك. سـنة 1953م. الـصفحات: 153- 154، 157- 161، 167-168.

3) أدوارد زيللر. تاريخ الفلسفة اليونانية. ترجمها فرانسيس اللـين وايفلـين أبـوت عـن الألمانيـة إلى الإنكليزيـة. طبعـة هنـري هولـت. نيويـورك. سـنة 1890م. الصفحات: 103- 107.

4) فريدريخ أوبرفيك. تاريخ الفلسفة من طاليس إلى الوقت الحاضر. ترجمها جيو موريس من الألمانيـة إلى الإنكليزيـة في مجلـدين. طبعـة جـارلس سـكريبنيرز. نيويورك. سنة 1887م. المجلد الأول. الصفحتان: 80، 85.

5) ويندلباند. تاريخ الفلسفة القديمة. ترجمها هربرت أرنست كوشمان من الألمانية إلى الإنكليزية. طبعة دوفر. نيويورك. سنة 1956م. الصفحات 128- 130.

6) ستيس. تاريخ نقدي للفلسفة اليوانية. طبعة ماكميلان بالغة الإنكليزية. لنـدن. سنة 1934م. الصفحات: 143- 146.

7) جون برنيت. الفلسفة اليونانيـة: مـن طـاليس إلى أفلاطـون. طبعـة مـاكميلان باللغة الإنكليزية لندن. سنة 1963م. الصفحات: 128- 129، 132- 133.

أنك لا ترد على الأوهـام بالأوهـام، -ولا علـى الأباطيـل بالأباطيـل، بـل بالحقائق، كذلك أنك لا تعترض على النظريات بالنظريـات، بـل بالوقـائع، وربما من المهم، كشف العلاقـة بـين نظريـة ونظريـة. ولكـن الأهـم كـشف العلاقة بين النظرية والواقعة أو الظاهرة أو التجربـة، وكـشف العلاقـة بـين واقعة أو ظاهرة أو تجربة وأخرى، في ضوء تلـك النظريـة، أن أمكـن. ومـن هنا، امتنع الباحث عن ممارسة رياضة طفر الموانع من نظريـات إلى نظريـات عن طريق نظريات. وهي الرياضة الشائعة المألوفـة المـسلية الـتي أولـع بهـا، وانقاد لها، وأدمن عليها، هـواة النظريـات وإبطـال المنـابر وفرسـان الأنديـة التقليل به من أشباه المثقفين وأنصاف الأميين وقراقيز الفكر، في هذه الأيام.

وقد عمد الباحـث إلى سـلوك الـدرب الأطـول والأضـمن، واختيـار الأسلوب الأصعب والأصح، بالتقدم المنظم والانتقال الرتيب، من الوقـائع إلى النظريـات، ثـم مـن النظريـات إلى الوقـائع مجـدداً، كمـا تقـدم، ولـيس العكس.

ليس أعجب، ولا أغرب، ولا اجدب، من جنـون النظريـات المجـردة، ومرض المثاليات المشوشة، إذا أصاب أحياناً نوعاً معيناً ونفراً شاذاً من أشباه المثقفين وأنصاف المتعلمين. لأن صاحب النظريـة قـد يجـود بروحـه، طوعـاً واختياراً واقتناعاً، دفاعاً عنها، والتزاما بها، وحرصـا عليهـا. ولكنـه يبخـل بروحه علـى أمتـه، إذا إرادتهـا، أو طلبتهـا، أو احتاجتهـا، اضـطراراً، دفعـا للخطـر، وتأمينـاً للبقـاء، وتحقيقـاً للقـدر الثقـافي العـام والمـصير التـاريخي المشترك، ويبدو أن البشر، وتلك هي ظاهرة مرضية ومفارقة قاتلة، كثيراً مـا يشترعون لأنفسهم النظريات والقوانين، ويعتقدون من ثم، وهمـا وضـلالاً وجهلاً، أنهم إنما وجدوا مـن أجـل مـا اشـترعوا. ونحـن، في فلـسفة الفكـر

السياسي، لم نذهب إلى النظريات بحثاً عن الحياة، بل ذهبنا إلى الحياة بحثاً عن النظريات، لأن الحقيقة لم تتولد من النظرية أبداً. بل، على العكس تماماً، تولدت النظرية من الحقيقة دائماً. وقد عكفنا على هذا الموضوع الذي سحرنا واستهوانا، وقلبناه على وجوهه المختلفة وجوانبه المتعددة، وأشبعناه بحثاً ودرساً واستيعاباً. فلم نجد كتاباً عظيماً، على الصعيد النظري المجرد الخالص، قد خلق واقعاً جديداً وعظيماً، في يوم من الأيام. بل وجدنا واقعاً مأساوياً عظيماً، بألمه وحزنه، وحبه وحقده، وأمله وإيمانه، وجهده وجهاده، قد خلق كتاباً عظيماً وسفراً ملحمياً، إذا سنحت الفرص والظروف والأقدار، وتوفرت المواهب والعقول والأفلام. وأدركنا أن الفكر الثقافي الأفضل يتولد بالنضال الأعنف والألم الأشد والغضب الأقوى والحب الأعظم والحقد الأعمق. لم توجد الأمم من أجل الحقائق والنظريات والقوانين والقيم. بل وجدت الحقائق والنظريات والقوانين والقيم من أجل الأمم. ومن هنا، وفي ضوء ما تقدم، لا يمكن أن نضحي بالأمة من أجل هذه الحقيقة أو النظرية أو تلك. بل يمكن أن نضحي بهذه الحقيقة أو النظرية أو تلك، من أجل الأمة، إذا اقتضت أو استدعت المصلحة القومية والضرورة التاريخية. لأن الأمة هي كل الحق، وكل الخير، وكل الجمال. وكل ما عداها خاضع لها، مرتبط بها، متوقف عليها. فإذا انكمشت على نفسها. أو زالت من الوجود، انكمش أو زال، كل حق وكل خير وكل جمال. ومن هنا، لم نشعر بالكلل والملل، فقلنا وكررنا، صباح مساء، ليل نهار: إن الأمة هي مقياس جميع الأشياء. لأنها هي البداية والنهاية، والوسيلة والغاية، في وقت واحد، وعلى حد سواء. تلك هي فلسفة الحرية الحقيقية للأمم الحرة فعلاً. فلسفة أن الفلسفات توجد للأمم، ولا توجد الأمم للفلسفات. فلسفة أن فلسفة الفكر السياسي هي فلسفة الإنسان

التقدمي في صراعه التاريخي وجهاده المصيري، دفاعاً عن النفس والوطن والشرف، ودفاعاً عن كل عزيز وجميل ومقدس في الحياة، ودفاعاً عن الحق القومي المطلق غير المشروط وغير المحدود للأمة العربية في البقاء والبناء والارتقاء. فلسفة أن كل فلسفة لا تخدم الأمة، ولا تزيد من وحدتها وحريتها وقوتها ونهضتها، ولا تحقق سيادتها الناجزة الكاملة المطلقة على وطنها ونفسها ومصيرها، هي فلسفة فاسدة باطلة معادية. فلسفة أن كل فلسفة حقيقية صحيحة قابلة للانتصار والاستمرار والازدهار والانتشار هي فلسفة تخدم الأمة، وتزيد من وحدتها وحريتها وقوتها ونهضتها، وتحقق مصلحتها وكرامتها وسيادتها الكاملة المطلقة على وطنها ونفسها ومصيرها. مصالح الأمم هي التي تقرر مصائر الحقائق والنظريات والقوانين والقيم. ولكن العكس ليس صحيحاً على الإطلاق. لأن مصالح الحقائق والنظريات والقوانين والقيم، لا يمكن، ولا يجوز، أن تقرر مصائر الأمم. تقاس الحقائق والنظريات والقوانين في ضوء ما تقدمه للأمم من حلول صائبة وفوائد حيوية ومكاسب بارزة وفرص تاريخية عريضة، وفي ضوء ما تحققه بالفعل من وقائع ونتائج وأعمال. ولا تقاس الحقائق والنظريات والقوانين والقيم بقدر ما هي مفاهيم واضحة في صفحات الكتب، أو خيالات مجردة في أدمنة المفكرين، أو أحلام ساحرة في قصائد الشعراء. لا تعتنق الحقائق والنظريات والقوانين والقيم لأنها صائبة على الصعيد الفكري والنظري والعقلي المجرد، أو لأنها جميلة على الصعيد الفني المطلق، أو لأنها فاضلة على الصعيد الأخلاقي الخالص. بل تعشق لأنها قد وفرت للأمة بالفعل، وعلى الوجه الأكمل، ما احتاجته من أسلحة وأسباب ومقومات البقاء والبناء والارتقاء. تلك هي فلسفة المنهج الفلسفي للفكر السياسي التي يرجو الباحث ويأمل، في حب عارم وحنين فائق وشوق

عظيم وإخلاص كلي مطلق للحقيقة والأمة معاً، أن يخرجها إلى الوجود، وأن يعرضها على المواطنين، في يوم قريب من الأيام. وهي الفلسفة التي استخلصها، بالالتزام الصارم والاستقراء الدقيق، من أحداث التاريخ، وتجارب الإنسان، ودروس الواقع، في الوطن والعالم، وفي جميع العصور وجميع الأمم، وقد امتنع الباحث عامداً، عن سابق تصور وتصميم، امتناعاً واعياً هادفاً مقصوداً، عن استخلاصها من فلسفات الفلاسفة وأساتذة الفلسفة، التي لا يفهمها ولا يفك طلاسمها ولا يدرك أسرارها وخفاياها، في المعتاد الأغلب من الأحوال، إلا الراسخون في العلم من فلاسفة الفلسفات وأساتذة الفلسفة، في جدل مغلق وحوار عقيم[1].

---

(1) نسبت هذه العبارة عن فلسفات الأساتذة وأساتذة الفلسفات إلى شوبنهاور. وقد أشار لها، واستشهد بها، شبنجلر، في كتابه باللغة الألمانية المعنون (تدهور الحضارة الغربية). راجع: أوزفالد شبنجلر. تدهور الحضارة الغربية. الترجمة الإنكليزية الحرفية بقسمين في مجلد واحد بقلم جارلس فرانسيس اتكينسون. طبعة جورج آلين واونوين. لندن. الطبعة السادسة. سنة 1959م. القسم الأول. الفصل العاشر. ص 373. والترجمة العربية الحرفية في (3) مجلدات بقلم أحمد الشيباني. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. سنة 1964م. المجلد الثاني. الفصل العاشر. القسم الثاني (البوذية والرواقية والاشتراكية). ص 126.

(9)

فيلفريدو باريتو والاستقراء في العلوم الاجتماعية

(9)

فيلفريدو باريتو والاستقراء في العلوم الاجتماعية

وقد أفاد (باريتو) في كتابه المعنون 'العقل والمجتمع' ما يلي بالحرف الواحد: (وقد أخذنا على عاتقنا. في هذا الكتاب، أن نطبق على علم الاجتماع، ما ثبت نفعه وجدواه، من أساليب ومناهج في العلوم الأخرى... وقد شبعنا حتى التخمة، من الدراسات الاجتماعية الإنسانية. وهي الدراسات الوحيدة من نوعها الآن تقريباً، التي تجد طريقاً معبداً مفروشاً بالورود والرياحين، وبابا واسعاً عريضاً مفتوحاً على مصراعيه، إلى دور الطبع والنشر والتوزيع. ولسنا نعاني فقراً مدقعاً أو عوزاً شديداً، في الدراسات الاجتماعية الميتافيزيقية... وقد غمرنا طوفان هائل واجتاحنا سيل جارف، من الدراسات الاجتماعية الدينية، والمسيحية الكاثوليكية وسواها من أمثالها. وليس انتقاصاً من تلك الدراسات الاجتماعية، أن نقدم الآن دراسة اجتماعية تجريبية خالصة، في محاولة جادة، للنسج على منوال الكيمياء والفيزياء، وما شابههما من علوم أخرى. ومن هنا، ألزمنا أنفسنا، أن لا نستهدى إلا بالتجربة وأن لا نسترشد إلا بالملاحظة......) [1].

واستطرد (باريتو) في حملة عنيفة ومدروسة على الفكر الميتافيزيقي، كما يلي بالحرف الواحد: (انطلق الفكر الميتافيزيقي من المبادئ المطلقة،

---

(1) فيلفريدو باريتو. العقل والمجتمع: دراسة في علم الاجتماع العام. ترجمها عن الإيطالية إلى الإنكليزية في مجلدين أندرو بونجيورنو وأرثر ليفنجستون. طبعة كرنستابل. لندن. سنة 1963م. الصفحتان: 5- 6.

للوصول إلى الحالات الخصوصية المحددة. على عكس العلم التجريبي الـذي انطلق من الحالات الخصوصية المحددة، للوصول إلى المبـادئ العامـة... وقـد أراد الفكر الميتافيزيقي أن يبرهن على الجزئيات العينيـة والوقـائع المحسوسة باللجوء إلى المبادئ المطلقة، بدلاً من العكـس، كمـا فعـل العلـم التجـريبي، الذي اسـتمد واسـتخلص المبـادئ العامـة مـن الجزئيـات العينيـة والوقـائع المحسوسة، وأثبتها بهـا، وأخـضعها لهـا.... وتعتمـد المبـادئ علـى الوقـائع. وليس العكس صحيحاً. لأن الوقائع لا يمكن أن تعتمد على المبـادئ. إلا في الفكر الميتافيزيقي. وتقبل المبادئ قبولاً مشروطاً، إذا انطبقت علـى الوقـائع، وتـرفض إذا لم تنطبـق. ومـع ذلـك، كـم مـن المبـادئ، في النظريـات غـير (المنطقية- التجريبية)، قد اعتنقهـا الإنـسان قبليـاً، في معـزل عـن التجـارب المحـددة والجزئيـات العينيـة والوقـائع المحـسوسة... وكـأن الوقـائع، في هـذا الوضع الشاذ المقلوب، قد أخضعت للمبادئ واستمدت منهـا، واحتكمـت لها، واعتمدت عليها. وكان ينبغي أن تخضع المبادئ للوقائع، كما في العلـوم (المنطقية- التجريبية)، وأن تستمد منها، وتحتكم لها، وتعتمد عليهـا، وتثبـت بها... ولا تتساوى الوقـائع في درجـة مـشتركة ورتبـة واحـدة، مـن القـدرة البلاغية والوجاهة الفكرية، في المـألوف الـدارج مـن الأحـوال. وفي اعتقـاد المتعلم السطحي الـساذج البـسيط والمتعـصب المنحـاز أو الجاهـل المغـرور، توجد عائلة ارستقراطية من الوقائع، لا تنـال، إذا استـشهد بهـا الإنـسان أو احتكم لها، إلا الحمد والثناء. وتوجد عائلة متواضـعة وطبقـة متوسـطة مـن الوقـائع، لا تحمـد ولا تـذم. وتوجـد طبقـة فقـيرة وعائلـة بروليتاريـة مـن

الوقائع[1]، لا تكسب إلا الذم والنفور والامتعاض والاستياء والازدراء والاشمئزاز. ولكن العلم المعاصر قد اتخذ من الوقائع المشهودة والظاهرات المحسوسة، موقفاً مختلفاً، أميل إلى التواضع، وأقرب إلى الصواب، وأنفع في التطبيق. ولعل المعنى المقصود في التحليل السابق، يبدو أوضح في الفكر، وأسهل في الفهم، وأدق في التعبير، إذا أخذناه في ضوء المثال التالي: افترض أنك من هواة اصطياد الحشرات، وجمعها وتجفيفها أو تحنيطها. فستعتبره عملاً ممتعاً، إذا جمعت الفراشات الجميلة الملونة، وعملاً عادياً رتيباً، إذا

---

(1) قارن ما أفاده (فيلفريدو باريتو) في هذه الأمثلة عن الوقائع، وما أفاده غوستاف لوبون عن الظاهرات الموضوعية السائدة في الأسماء الدارجة والألفاظ الشائعة، المشحونة بالميول والألغام العاطفية والذاتية، والظلال والخطوط والألوان السياسية والأيديولوجية، والمبادئ الأخلاقية والتبشيرية، والخصائص والمعتقدات الدينية والقومية والاجتماعية. وللوقوف على المزيد عن القوى النفسية والسيكولوجية والمعنوية، والأدوار التي لعبتها، والنتائج التي حققتها، والآثار التي أحدثتها، في المعاني والألفاظ والأسماء، راجع المصادر التالية:

1) الدكتور غوستاف لوبون. السنن النفسية لتطور الأمم. نقله عادل زعيتر إلى العربية. دار المعارف بمصر. القاهرة. سنة 1950م، ص 52.

2) الدكتور غوستاف لوبون. فلسفة التاريخ. نقله عادل زعيتر إلى العربية، دار المعارف بمصر. القاهرة، سنة 1954م. الصفحات: 115- 117.

3) الدكتور غوستاف لوبون. روح الجماعات. نقله عادل زعيتر إلى العربية. دار المعارف بمصر. القاهرة. سنة 1950م. الصفحات: 96- 101. وقارنه بالطبعة الإنكليزية. طبعة ت. فيشر أو نوين. لندن الطبعة الثالثة عشر. سنة 1921م. الصفحات: 116- 123.

جمعت المناكب، مثلاً. ولكنكم ستعتبره واجباً ثقيلاً وعملاً كريهاً ممجوجاً، داعياً للتقزز والاشمئزاز، إذا جمعت أنواعاً من الصراصر والديدان، ما أبعد عالم الطبيعات أو الأحياء عن هذا الوضع المألوف والواقع الشائع. لأنه لا يعترف، ولا يمكن أن يعترف إطلاقاً، بحدود أو فوارق أو امتيازات من هذا النوع، بل أنه ينظر نظرة واحدة إلى الفراشات والعناكب والصراصر والديدان، ويضعها في مرتبة مشتركة من القيمة والأهمية. وتلك هي نظرتنا إلى الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية.... وقد توهم الفلاسفة القدماء، أن في وسعهم الوصول إلى قوانين العالم وحقائق الكون، عن طريق الفكر النظري، والمنطق المجرد، والعقل الخالص، وليس عن طريق الملاحظة والمشاهدة والتجربة. ولكنهم وقعوا في خطأ فادح، ومنوا بفشل ذريع، لأنك لا تستطيع أن تتعلم الكيمياء أو الفيزياء بالتأملات الفلسفية في الأبراج العاجية، بل بالتجارب العملية في المختبرات العلمية.... ولكن المعتقدات الخاطئة والأوهام القديمة، تمتاز بعناد فائق، وتتمتع بعمر طويل، ولا تموت إلا ببطء شديد... لأن الفكر الميتافيزيقي الجديد المعاصر، قد اعتمدها في سعيه للوصول إلى مقياس للحقيقة، مستقل عن التجربة)[1].

(1) باريتو. المصدر المذكور سابقاً، الصفحات: 16-17، 27، 43-44، 50-59.

(10)

الدكتور نديم البيطار، والاستقراء في الدراسات الأيديولوجية

(10)

الدكتور نديم البيطار، والاستقراء في الدراسات الأيديولوجية

وقد أفاد الدكتور (نديم البيطار) في كتابه المعنون (الفعالية الثورية في النكبة)، ما يلي بالحرف الواحد: (أنني هنا أحاول ما استطعت أن أنظر إلى النكبة نظرة محض موضوعية سعياً وراء الكشف عن طبيعتها الثورية وعن العناصر لتي تتشكل منها، فأعمل ما أمكن بوحي مبدأ علمي أعلن عنه (فلوبير) بقوله: (أنني لا أقترح، أنني لا افرض شيئاً، بل أعرض....). على الموقف الفكري العلمي، في تعليله لنكبة فلسطين، كما في أي تعليل آخر، أن يعتمد على الوقائع فقط، الوقائع التي نصل إليها عن طريق الملاحظة لا عن طريق التفكير أو المنطق المجرد، وأن نعترف بنتائج ملاحظة الوقائع مهما كانت أليمة لنا، كما ينبغي أن نتوصل إلى تعليلها أو تفسيرها أو طرح معالجة معينة لها، أو تعيين مخرج منها، على ضوء مبادئ ومفاهيم نقبلها، ونعمل بوحيها ليس لأنها ضرورية من ناحية منطقية بل لأنها مستمدة من وقائع تجريبية تاريخية.... فنظرياتنا ومفاهيمنا الثورية لا تجد صحتها في عالم الإدراك المجرد، بل بقدرتها على الكشسف عن تحولات الواقع الموضوعية ومطابقتها في حركتها. هذه المطابقة التي تعلن عن ذاتها في الممارسة وفي

مجرى الأحداث هي القياس الذي يقيس صحة فكر ثوري معين. هذه الصحة هي أذن قضية موضوعية وليست قضية مجردة)[1].

وأفاد أيضاً في كتابه المعنون (من النكسة إلى الثورة)، ما يلي بالحرف الواحد: (لقد دلت النكسة على أن التفاسير التي تقدمتها مغلوطة وخاطئة. أن ما يقرر فائدة أي فكر ثوري وصحته هو نتائجه العملية وقدرته على تعيين الطريق الصحيح في تقييم قضية أو في التغلب على مشكلة.... أن معرفة قدرة حركة ثورية على تحقيق مقاصدها التي تبغيها ليست إذن قضية نظرية، بل هي قضية عملية. فعلى الصعيد العملي فقط يجب على تلك أو هذه الحركة أن تبرهن على حقيقة قدرتها. أما الجدال المجرد، أي خارج النطاق الواقعي العملي، حول وجود أو عدم وجود تلك القدرة، فجدال بيزنطي... أن العمل الثورى ليس عملاً مجرداً.... أن العمل الثوري هو معرفة ثورية معينة حول مجتمع معين يمر بمرحلة تاريخية معينة، فتتبلور أشكال المعرفة التي يعتمدها في الممارسة والتطبيق.. هذه المعرفة تكون صحيحة عندما تنسجم مع الخارج وتنطبق عليه، صحتها لا تقوم في عالم ما ورائي أي في عالم فكري محض يتجاوز الواقع الخارجي ويستقل عنه، بل في هذا الواقع، وتدل على فاعليتها في العالم الموضوعي. ليس هناك من حقيقة تتقدم على هذا الواقع الخارجي، بل هناك تدليل على أفكارها في مطابقتها لهذا الواقع... أن وصف الظواهر الاجتماعية التاريخية كأحداث فردية

---

(1) الدكتور نديم البيطار. الفعالية الثورية في النكبة. الطبعة الثانية المنقحة والمزيدة. دار الطليعة. بيروت. سنة 1973م. الصحفات: 11- 13، والطبعة الأولى. دار الاتحاد. بيروت. سنة 1965م. الصفحتان: 8- 9.

يعجز مهما بلغ من الدقة الموضوعية، أن يكشف عن طبيعتها.... يجب أن نركز على طبيعتها المستقلة التي تنتج عن تفاعلها، وأن نكشف عن الاتجاهات والقوانين العامة التي تسودها وتميزها..... كي يتم لنا ذلك يجب اعتماد فرضية عامة حولها، ثم نمتحن الفرضية بالوقائع، ونقابل الوقائع الحالية بوقائع تاريخية مماثلة، ونواظب على تصحيح الفرضية على ضوء الوقائع إلى أن تنسجم بأكبر قدر ممكن مع الوقائع وعلاقاتها... أن تجارب الواقع الاجتماعي التاريخي هي وحدها التي تكشف عن ذلك، وهي التي تؤكده أو تنفيه. هذا هو المنهج العلمي الصحيح، وهو المنهج العلمي الذي اتبعه هنا كما اتبعته في الدراسات السابقة. في هذا المنهج العلمي أقتصر فقط على ملاحظة الظواهر التي تكشف عنها التجارب الثورية، وأمتنع عن أي تطبيق للاعتبارات الفلسفية، أو الأخلاقية، أو الماورائية. وعندما أدعو وأحث على تصحيح قواعد عملنا الثوري ومنطلقاته بهذا الشكل أو بذاك، فإن الدعوة والحث يعتمدان على الاتجاهات والقوانين التي تكشف عنها.... تلك التجارب الثورية، وليس لأنني أفكر بشكل أخلاقي أرى أن ذلك أصلح... هذه هي أولاً مهمة الفكر العلمي الصحيح.... وعندما يريد البايولوجي مثلاً أن يحدد كيف يمكن للطير أن يطير، فلا ينعزل في غرفته، ويتصور الأوضاع المثلى التي يمكن فيها لكيان عضوي من هذا النوع أن يطير، كما أنه لا يبدأ بتعداد كافة الأسباب والأوضاع التي يجب أن تتحقق كي يستطيع الطير أن يطير... أنه بدلاً من ذلك يدرس خصائص الطيور العضوية، والفيزيولوجية، والكيمياوية، والسلوكية عن طريق بعض النماذج، ويستنتج قانوناً عاماً يقول أن الطير يطير لأن له أجنحة. وهذا أيضاً هو منهج المفكر الاجتماعي الثوري. فهو لا يجلس في غرفته، متأملاً في الأفق البعيد، يتصور أحسن الحالات التي يجب أن نحققها للتغلب على

مصاعبنا والمخاطر التي تهددنا، أو يقدم تحديداً مجرداً لما هوة أصلح لنا، بل يدرس أوضاع التجارب الثورية في بضعة نماذج متكاملة، ويرى الخصائص التي تعيد ذاتها فيها جميعاً، فيدل على تلك الخصائص كقوانين تحدد طبيعة التجربة الثورية المتكاملة.... فكما أن البيولوجي لا يصل إلى نتائجه عن طريق تصورات مجردة، أخلاقية أو غائية، بل عن طريق دراسة تجريبية واقعية للأشكال الحية التي تميز النوع الذي يدرسه، كذلك أيضاً فأن المفكر الاجتماعي الثوري الذي يستحق هذا الاسم لا يستطيع أن يحدد فاعلية حركة ثورية وقوتها وتكاملها قبل أن يدرس بدقة علمية وموضوعية منزهة الأوضاع التي رافقت الحركات الثورية التي حققت في التاريخ أعلى أشكال الفاعلية والقوة والتكامل)[1].

وأفاد ختاماً، في كتابه المعنون (الأيديولوجية الانقلابية): (ويتضح أيضاً أن القضية الانقلابية لا تنشأ أولاً في خلق نظم جديدة، بالرغم من أهمية ذلك، بل بتجديد الإنسان العربي تجديداً روحياً ونفسياً، إن الفكر الانقلابي الصحيح لا يهاجم وينقد ويثير الشك فقط في توزيع الثروة، والامتيازات الطبقية، والفساد السياسي، والمظالم الاجتماعية، الخ.... بل يهاجم وينقد ويثير الشك في فلسفة الحياة التي يبنى عليها الوجود الراهن ككل، والتي يرجع إليها هذا الوجود في فرض سطوته على عقول الناس. إن نقده إذن فلسفي وليسا سياسياً فقط... إن طور السياسيين في الحركة الثورية العربية قد زال، ودخلت الآن طور الأنبياء، لأنه طور أصبحت فيه

(1) الدكتور نديم البيطار، من النكسة إلى الثورة. دار الطليعة، الطبعة الأولى. بيروت. سنة 1968. الصفحات: 12-13، 18-20، 21 على التوالي.

هذه الحركة تحتاج إلى من يجري فيها تحولاً نفسياً يعبر عن ذاته بطريقة جديدة في الحياة. إن مسؤولية المفكر الانقلابي لأكبر من مسؤولية السياسي، لأن عمل أو إنتاج السياسي محدود بمدة معينة، ولأن الأجيال المقبلة لا تستطيع أن نتجاوب معه باستمرار أما نتاج المفكر الانقلابي، على عكس علم السياسي، فنتاج يردد ذاته في تجارب مستمر تظهره الأجيال المتابعة.... إن إعلان الوقائع بصراحة، وبتسلسلها المنطقي، لم يكن أكثر ضرورة مما هو عليه الآن. نسمع هنا، دائماً، الاعتراض القائل بأن التاريخ لا يردد ذاته، وبالتالي، من العبث محاولة الكشف عن ميزات عامة شاملة، تعيد نفسها في جميع أشكال نوع معين من المظاهر الاجتماعية، كظاهرة الثورات أو الأيديولوجيات.... ولكن كما يلاحظ (سوروكين)، أن المظاهر الطبيعية نفسها لا تعيد ذاتها، فهل يمنع ذلك من الاعتراف بعلم الفيزياء أو البيولوجيا، أو الفلك، أو الكيمياء؟ إن التاريخ ككل لا يعيد ذاته ولكنه يتألف من مركبات تعيد ذاتها. فهناك تشابه عام يسود هذه المظاهر الاجتماعية في أنواعها المختلفة، على الرغم من الاختلاف والتباين الذي يرافق أوضاعها الفردية. إن أسباباً متماثلة في أوضاع متماثلة، تؤدي إلى نتائج متماثلة.... يقول الكثيرون، وخصوصاً دعاة الاتجاهات الفلسفية التجريبية في أمريكا وانكلترا، إننا نستطيع التحقق مما نشاهده فقط، وأن المفاهيم العقائدية أو التراكيب الأيديولوجية، باعتبارها مدركات مجردة أو افتراضية وتصورات ذهنية تخرج عن نطاق التجربة أو التحليل العلمي، لا يمكن التعبير عنها بسنن عامة أو شكل علمي. ولكن المذاهب العقائدية هي وقائع تملأ السمع والبصر، وهي تخضع للملاحظة والتمحيص والتحليل،

فأين إذن هي الوقائع التي تزيد واقعية على المادية الدايالكتيكية أو مبدأ الصراع الطبقي، على الدولة المطلقة أو مفهوم الفوهرر، على مفهوم حقوق الإنسان أو المفهوم المسيحي، على الوثنية أو الطموطمية؟ أي واقع هو أكثر واقعية وأكثر حسية من تجارب الأفراد الذين عانوا ولا يزالون يعانون تلك المذاهب؟ .... على المفكر الاجتماعي أن يدرس التجارب الأيديولوجية الانقلابية في واقعيتها المجردة الصارخة، بتجرد وموضوعية العالم الطبيعي، ودون أي تقييم. ولكن كثيرين هم الذين كانوا يحاولون دائماً أن يحددوا الانقلابات والتجارب الأيديولوجية الانقلابية تحديداً تقيمياً يتجانس مع بعض القيم التي يؤمنون ويبشرون بها.... أن منهجية العلم هي دراسة الوقائع بشكل موضوعي مجرد، ودراسة التجارب الأيديولوجية، كالدراسة هذه، تكون علمية أن هي حققت هذا الشرط. وهذا ما نحاول عمله. وعلى كل دراسة تعتمد على المنهجية العلمية في تحليل الأيديولوجيات الانقلابية أن تكون تجريبية إلى أبعد حدود الكلمة، أي عليها أن تقوم بتحقيق استنتاجاتها عن طريق تحري الوقائع، وليس عن طريق التفكير المجرد، عن طريق الاستقراء، وليس عن طريق الاستنباط)[1].

تلك هي الطريقة العلمية الاستقرائية الصحيحة، المتفق عليها، والمعمول بها، حالياً، في جميع أجزاء وأنحاء وأرجاء العالم المثقف المتمدن

---

(1)الدكتور نديم البيطار، الايديولوجية الانقلابية. الطبعة الأولى. المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر. بيروت. سنة 1964. الصفحات: 20-23، 44، 49-50، 51-53 على التوالي.

المعاصر، ليس انكماشاً على الماضي، بل انفتاحاً على المستقبل، وليس رضوخاً للأمر الواقع وإذعاناً للوضع الراهن، بل تغييراً للسائد المألوف واستبدالاً للنظام القديم بالنظام الجديد. وليس تحجراً بل تطوراً، وليس تشنجاً بل تفاعلاً.

في ضوء ما تقدم، أمكن الآن أن يقال: أن (نديم البيطار) قد حقق للأيديولوجيا ما حققه (فيلفريدو باريتو) للسوسيولوجيا. وكما امتنع (باريتو) عن تفضيل مدرسة اجتماعية معينة على أخرى، بل كتب عن السوسيولوجيا على الإطلاق، باعتبارها حقيقة موضوعية وظاهرة علمية، كذلك أمتنع (نديم البيطار) عن تفضيل نظرة أيديولوجية معينة على أخرى، بل كتب عن الأيديولوجيا على الإطلاق، باعتبارها حقيقة موضوعية وظاهرة علمية.

فعل البيطار إذن للأيديولوجيا، ما فعله باريتو للسوسيولوجيا، لأنهما، كل منهما في موضوعه، قد حولاه من حلم إلى علم، ومن مشاعر وأهواء وأمزجة وأذواق إلى قوانين ومبادئ وحقائق وأنظمة، ونقلاه من صعيد الاعتبارات الذاتية، العاطفية والأخلاقية والدينية وسواها من أمثالها، إلى صعيد الاعتبارات الموضوعية المتجردة الخالصة. ومن الواضح أن (البيطار) قد حقق، أو حاول جاداً جاهداً أن يحقق على الأقل، انقلاباً فكرياً على الوضع الراهن والأمر الواقع والنظام القديم، وليس انقلابه انقلاباً على الظهر من شدة الضحك، أو انقلاباً على العروبة في حقيقتها القومية، المتولدة من تطور دائب وطويل وتاريخ مجيد وحافل وتراث أصيل رائع، أو تمرداً على الماضي في جملته على الإطلاق، بل تمرداً على الماضي

القريب المعيب، والواقع المهين المشين، والفكر الفاسد المريض، وانقلاباً على الحاضر باسم المستقبل، وعلى ما هو كائن باسم ما يجب أن يكون وما سيكون، وعلى النظام القديم والمجتمع القديم والإنسان القديم باسم النظام الجديد والمجتمع الجديد والإنسان الجديد. علماً بأن كل جديد ليس تقدمياً، وليس كل قديم رجعياً، بالضرورة الأمرة والأسرة، والقوة المحتومة القاهرة. فكم في الشباب من شيوخ، وكم في الشيوخ من شباب. وقد يوجد الحلم في الشبان والشيب، كما أفاد (المتنبي)، وما قيمة الحقيقة إذا جردت من الإرادة، أو الحكمة إذا افتقرت إلى الشجاعة؟... أو بالعكس؟...

وما معنى الحقيقة في معزل عن الأمة؟؟.. بل ما فائدة الحقيقة إذا غابت الأمة عن التاريخ، أو زالت من الوجود ؟؟.. وليس ما سبق من نوع التصورات والأحلام والأشواق. ولكنه من نوع الخطط العملية والتدابير الواقعية، والمناهج التطبيقية، التي يتحتم على الأمة العربية، أن تأخذ بها، وأن تعتمد عليها، وأن تستجيب لها، إذا اختارت الحياة فعلاً، وأرادت الانتصار الحقيقي الناجز، في معركة الدفاع عن النفس، والاستمرار في الوجود، والتنازع ليس على البقاء فقط، بل على الارتقاء أيضاً. وتلك هي العقلية الضرورية المطلوبة القادرة على مواجهة أخطار العدو، ومشاكل الوطن، وتحديات العصر، مواجهة جادة ظافرة. ومن هنا، وبهذا المعنى، وفي ضوء ما تقدم، أخذ الباحث بالأسلوب الاستقرائي في جميع الظروف والأحوال. وتلك هي الحقائق المنهجية التي اعتمدها في الموضوعات التي تناولها، والمسائل التي درسها.

(11)

الفكر السياسي والواقع التاريخي

(11)

الفكر السياسي والواقع التاريخي

لا يمكن للباحث أن يدرس السياسة دراسة منهجية جادة، إلا إذا درس التاريخ كذلك دراسة منهجية جادة، لماذا لا تنفصل دراسة السياسة عن دراسة التاريخ؟؟ ... ولماذا تمتحن ونفحص مبادئ ونظريات السياسة في ضوء تجارب ودروس التاريخ؟؟... لأن السياسة ترسم صورة دقيقة متكاملة للتاريخ كما سيكون في المستقبل، ولأن التاريخ يرسم صورة دقيقة متكاملة للسياسة كما كانت في الماضي. سياسة اليوم تمثل تاريخ الغد، كما أن تاريخ اليوم يمثل سياسة الأمس. وترتبط السياسة بالتاريخ ارتباطاً عضوياً وثيقاً، يشبه ارتباط العلم بالعمل في فلسفة ماركس، أو ارتباط الفكر بالتطبيق في فلسفة وليام جيمس، أو ارتباط الصورة بالمادة في فلسفة أرسطو. وكما أن النظرية من غير تجربة تظل جوفاء، والتجربة من غير نظرية تظل عمياء، كذلك يستمد الفكر قيمته وحقيقته ومشروعيته من مدى قبوله أو صلاحيته للتطبيق، أو من مدى تحققه فعلاً تحققاً موضوعياً، أو من مدى الأثر الذي يتركه أو الدور الذي يلعبه في التحولات المصيرية والمواقف الحاسمة والقضايا الكبرى للإنسان والمجتمع والتاريخ. وعلى نفس المنوال، لا يمكن أن توجد الصورة في معزل عن المادة، أو المادة في معزل عن الصورة، ويعتقد الباحث عن تفكير طويل واقتناع عميق أن علاقة جدلية متبادلة متفاعلة متداخلة متفاوتة تجمع السياسة والتاريخ بهذا المعنى، تلازماً وتكاملاً. وكما لا يمكن للسياسي أو عالم السياسة أن يستغنى عن الإلمام بالتاريخ، كذلك لا يمكن للمؤرخ أو عالم التاريخ أن يستغنى عن الإلمام بالسياسة.

ويجدر بالباحث أن يشدد على الفرق الحقيقي والتباين الجذري بين السياسي وعالم السياسة، لأنهما يختلفان فعلاً في النوع والهدف والأسلوب، الأول يمارس السياسة كعمل، ويعانيها كتجربة، ويطلب المصلحة. والثاني يدرس السياسة كعلم، ويتأملها كنظرية، ويطلب الحقيقة. ومن الصعب أن يجتمع الأمران في شخص واحد، لأن من يعاني ويعمل ليس كمن يدرس ويتأمل. وشتان بين من يطلب الحقيقة ومن بطلب المصلحة. ما أشبه الفرق بين السياسي وعالم السياسة بالفرق بين القائد والمفكر، وما أبعد المفكر الفلسفي عن القائد السياسي. يحصر الأول اهتمامه بالغايات، ويحدد المبادئ، ويرسم الصورة الكاملة للمثل الأعلى، ويتعامل مع الحقائق المطلقة والنظريات المجردة. وينشد مجتمعاً كاملاً لا يمكن أن يصلح إلا للملائكة. ويتطلع الثاني إلى الوسائل والأسباب التي تحقق تلك الغايات والمبادئ، ويترجمها إلى مؤسسات وأعمال، ويتعامل مع حقائق التاريخ، وظروف الواقع، وطبائع الإنسان، وينشد مجتمعاً فاضلاً يمكن أن يصلح للبشر. عظمة الفيلسوف تقوم على العلم، وتتجلى في التفكير إذا كان صحيحاً. وتقوم عظمة القائد على العمل، وتتجلى في التطبيق إذا كان ناجحاً، وإذا شاء القدر أن يجتمع الأمران في رجل واحد، اجتماعاً يقوم على التوازن والانسجام والتكامل، يكون اجتماعهما دليلاً على وقوع انعطاف حاسم، وحدث تاريخي، وظهور عبقري متفوق موهوب.

ويميل الباحث إلى الاعتقاد، أن التاريخ لا يخبط خبط عشواء، ولا يتألف من وقائع منقطعة، ومحاور جامدة ساكنة، وأحداث مستقلة منفصلة، تتحقق عفواً أو عبثاً أو اعتباطاً، تحققاً مشوشاً جنونياً، تتحكم فيها وتسيطر عليها، دوافع غامضة أو أسباب خفية أو قوى مجهولة، هي الحظوظ والصدف والأقدار. بل يمثل وحدة عضوية وحركة دائبة وصيرورة دائمة،

ويتألف من سلسلة من الحلقات المتصلة والمراحل المتعاقبة والظاهرات المتكررة، المتشابهة في خصائصها المشتركة وخطوطها العريضة على الأقل، تقود مقدماتها إلى نتائجها، وتؤدي عللها إلى معلولاتها، وتسودها قوانين عامة، تخضع لها التجارب، وتقاس بها الحقائق، وهكذا يكون الحاضر ابناً للماضي وأباً للمستقبل، في وقت واحد وعلى حد سواء. ومن هنا، يكون العلم بالتاريخ شرطاً ضرورياً لازماً للسياسة علماً وعملاً. ولا يستطيع المفكر أو القائد أن يفهم ظروف الواقع السياسي أو اتجاهات الصراع الفكري أو حقائق التطور القومي، إلا إذا فهم التاريخ، أولاً وقبل كل شيء، فهما شمولياً واعياً صحيحاً، يستخلص النتائج، ويستخرج الدروس، لأن تحليله للحاضر وتخطيطه للمستقبل يتوقفان إلى حد كبير على مدى فهمه للماضي. ولأن الماضي يحيا، إلى حد ما على الأقل، في الحاضر، ويمارس تأثيراً حيوياً، قد يكون حاسماً أحياناً، في صياغته وحركته، وفي هذا المعنى يقول (بسمارك) ما يفيد: "أن المجانين فقط يتعلمون من تجاربهم، أما العقلاء فيتعلمون من تجارب الآخرين"[1]. وكما يتناقل العرب: "العاقل من أتعظ بغيره".

ويمكن أن يقال أن التجربة الإنسانية تنقسم بوجه عام إلى نوعين: نظرية وعملية، وتنطوي حكمة (بسمارك) على قيمة عالية وأهمية فائقة.

---

(1) الإستراتيجية وتاريخها في العالم. تأليف ب. هـ. ليدل هارت. بالإنكليزية أصلاً. ترجمه إلى العربية عن الفرنسية: الهيثم الأيوبي. دار الطليعة. بيروت. الطبعة الأولى 1967م. ص41. والمعنون في النسخة الإنكليزية الأصلية: "الإستراتيجية" الاقتراب غير المباشر". طبعة فابر و فابر. لندن سنة 1967م. ص230.

Strategy: the indirect approach.
Faber and Faber. Landon. 1967.

لأنه كشف، أولاً، عن نوعين من التجربة العملية: التجربة المباشرة والتجربة غير المباشرة، وقرر، ثانياً، أن الثانية أفضل من الأولى، لأنها أوسع نطاقاً وأكثر تنوعاً. وتلك هي التجربة الشاملة التي يمثلها التاريخ، لأنها لا تقتصر على فرد واحد أو عصر معيّن. بل تمتد إلى حضارات كاملة وأجيال متعاقبة وتجارب عديدة وظروف مختلفة.

في ضوء ما تقدم، لم يجد الباحث ما يبرر تناوله للمفكر ابن الطقطقي وكتابه (الفخري)[1]، في معزل عن الواقع السياسي القائم في زمانه، والوضع التاريخي السائد في عصره. ويلوح للباحث بأن الفكر الذي قدمه ابن الطقطقي في كتابه (الفخري)، لا يمكن إطلاقاً أن يفهم فهماً دقيقاً صائباً، إلا في ضوء الواقع السياسي الذي أحاطه وعاصره، والوضع التاريخي الذي عاناه وعاشه. ذلك أن تاريخ الأفكار لا يمكن أن يكون موضوعاً جاداً للبحث، إذا عزل عن تاريخ الأحداث، وظروف الواقع، وحقائق المجتمع، وصراع المصالح والمبادئ والإرادات. لأن هذين النوعين المتلازمين والمتفاعلين من التطور الإنساني، لا يقوم ولا يتحقق أحدهما في معزل عن الآخر. لأنهما يرتبطان بعلاقة جدلية. ولأن الفلسفة السياسية، من الوجهة الموضوعية، لا تتولد من العدم، ولا تصدر من لا شيء، ولا

---

(1) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. راجعه ونقّحه محمد عوض إبراهيم وعلي الجارم، الطبعة الثانية. مطبعة المعارف. القاهرة. سنة 1938م. وتوجد طبعة أقدم زمنياً، حققها ديرنبورج وترجمها إلى الفرنسية. باريس 1895م. وتحتوي على سيرة تفصيلية للمؤلف. كما توجد ترجمة إنكليزية كاملة وجيدة وحديثة نسبياً تولاها ويتينج. لندن 1947م. وقد ولد ابن الطقطقي في الحلة بالعراق سنة 1262م. في عائلة شيعية عربية عريقة. وفرغ من تأليف الفخري في الموصل سنة 1302م.

تظهر إلى الوجود من الفراغ، بقدرة قادر وسحر ساحر. ولكنها معادلة تاريخية نسبية، تشمل الإنسان والزمان والمكان. ومن هنا، تختلف الفلسفة السياسية من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر في الشعب الواحد، كما تختلف من شعب إلى شعب ومن مجتمع إلى مجتمع في العصر المشترك والزمن الواحد. ويمكن للباحث أن يشبه العلاقة بين الفكر السياسي والواقع التاريخي بالعلاقة بين النبتة والتربة أو بين الماء والوعاء. وقد مال الباحث، للأسباب المتقدمة السابقة المذكورة، إلى الرأي القائل بأن الفكر السياسي يستمد دوافعه الحقيقية وتطلعاته الأصيلة وجذوره العميقة من الواقع التاريخي الذي يمثل إطاراً عاماً وأساساً عريضاً، للمشاكل والحلول، والأسئلة والأجوبة، وميداناً موضوعياً للصراع الفكري الملازم للوجود الإنساني، يمدّه ويسلحه بالقيم والتقاليد والسوابق والمبررات والمبادئ والخطط والأهداف والمثل العليا، ولا يمكن للفلسفة السياسية أن تعنى شيئاً على الإطلاق، إذا عزلت عن بيئتها البشرية والاجتماعية والاقتصادية، وخلفيتها الثقافية والحضارية والتاريخية، لأنها لا تكون، ولا يمكن أن تكون، حينذاك، إلا تصوراً نظرياً، وتجريداً عقلياً، وتعسفاً فكرياً، ومزاجاً فردياً تافهاً باهتاً هازلاً عابثاً، تتقاذفه الأهواء الجامحة والأمواج المتلاطمة.

وقد اختلف المفكرون والفلاسفة والعلماء في تعريفهم للإنسان. وهكذا قرر علماء المنطق أنه حيوان عاقل، كما أفاد علماء الانثروبولوجيا أنه حيوان منتصب القامة، يمشي على قدمين، ويستخدم اليدين، ويصنع الأدوات. وحدده أفلاطون وأرسطو بأنه حيوان سياسي، ومخلوق اجتماعي، وكائن مدني بالطبع، ورأى كارل ماركس أنه حيوان اقتصادي. ولكن الباحث يعتقد أن الإنسان لا يحيا لكي يأكل، بل يأكل لكي يحيا، وأن تحقيق المطالب الإنسانية يستلزم أولاً توفير الحد الأدنى على الأقل من

الحاجات الحيوانية والضرورات المادية. وذهب المفكر الفرنسي هنري برجسون إلى التأكيد بأنه حيوان ضاحك. وأفاد سيجموند فرويد أنه حيوان جنسي. ويلاحظ الباحث أن التعاريف المذكورة كلها تتفق في معنى حيوانية الإنسان، وتختلف في معنى إنسانية الإنسان. يشترك الإنسان مع الحيوان في وظائف معينة وخصائص محددة: لأنه يأكل ويشرب وينام ويولد ويموت تماماً مثل الحيوان. فما الذي يميز الإنسان عن الحيوان؟؟... ما الذي يجعل الإنسان نوعاً مستقلاً مختلفاً عن الأنواع الأخرى من الحيوانات؟؟ ويقرر الباحث في عجالة اضطرارية أن الحقيقة الجزئية لا يمكن أن تكون صحيحة إلا جزئياً، وأن الحقيقة الوحيدة التي يمكن أن تكون صحيحة كلياً هي الحقيقة الكلية الجامعة. ويميل الباحث إلى تعريف آخر للإنسان، قد يكون جزئياً أيضاً، ولكنه أشمل وأصح وأدق، على كل حال، كما يعتقد. ويفيد: "إن الإنسان حيوان ذو تاريخ"[1]. ويعني هذا التعريف: أن كل جيل من البشر يعرف تجارب الجيل الذي سبقه ويستفيد منها... وأنه بهذه الميزة- وحدها- يتطور ... وعلى العكس من ذلك الحيوان... فالأسد أو القط أو الكلب الذي كان يعيش في الأرض منذ ألف سنة لا يمكن أن يختلف عن سلالته التي نراها اليوم... في الصفات والطباع ونوع الحياة"[2]. ويستطيع الإنسان اليوم أن يصطاد الفأر الذي يجده في بيته تماماً كما كان يفعل قبل ألف سنة. ولا يحتاج إلى أكثر من مصيدة وقطعة من الجبن. ولو وجد عشرة فيران في بيته لاستطاع أن يتصيدها "واحداً بعد آخر، يوماً بعد يوم، بنفس المصيدة"

---

(1) أيام لها تاريخ. تأليف: أحمد بهاء الدين. القاهرة 1954م. المقدمة. الصفحتان 1-2.

(2) المصدر السابق. ص1.

وقطعة الجبن... ذلك أن الفيران ليس لها تاريخ، ولا تستفيد من تجربة...[1]. ويختلف الإنسان في ذلك عن الحيوان. لأنه يعرف ما أصاب أسلافه بالأمس[2].

وهكذا يستطيع أن يستخلص الدروس المناسبة والنتائج الضرورية من التجارب الإنسانية والأحداث التاريخية. وكل جيل لاحق لا يبدأ من نقطة الصفر. لأنه لو فعل لما تقدم. بل يبدأ من حيث انتهى الجيل السابق. وهكذا يتحقق التقدم، شيئاً فشيئاً، جيلاً بعد جيل، ومن الواضح، أن التاريخ لا يمثل الفرق بين الإنسان والحيوان فقط، بل بين الإنسان الواعي والإنسان غير الواعي أيضاً. "الإنسان غير الواعي لا يرى إلا قطعة الجبن..... ولكن الإنسان الواعي يرى قطعة الجبن، ويرى المصيدة"[3].

ويعتقد الباحث، رأياً واجتهاداً، في ضوء ما تقدم، أن التاريخ يمثل كذلك الفرق بين الارتقاء الإنساني الاجتماعي والانحطاط الإنساني الاجتماعي، وبين الإنسان المتمدن والإنسان المتخلف، وبين الأمة الراقية، وهي أمة توجد بالفعل وجوداً حقيقياً، والأمة البدائية وهي أمة مجازاً وتوجد بالقوة فحسب. الأمة الراقية هي أمة متحدة في السواعد والقلوب تحركها إرادة عامة مشتركة واحدة. والأمة البدائية هي قطعان بشرية هائمة حائرة تائهة، لا تربطها إرادة واحدة، ولا تجمعها حياة مشتركة، ويظهر هذا الفرق واضحاً، ماثلاً للعقول، بادياً للعيان، في الدولة والعائلة والأشكال العمرانية للحضارة الإنسانية.

---

(1) نفس المصدر السابق.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدر السابق. ص2.

هـل تخطـط الدولـة للأجيـال العديـدة المتلاحقـة والمراحـل الطويلـة المتعاقبة، أم أنها تفتقر إلى الغاية الواضحة والإرادة الفاعلـة والمثـل الأعلـى، تتحامل على نفسها في الوجود، من يوم إلى يوم، ومن يد إلى يد؟؟...

هل يهتم الأب بنفسه فحسب عملاً بالحكمة الطائشة الحمقـاء: "لـيكن من بعدي الطوفان.... إذا مت ظمآناً فلا نزل القطر"، تناسياً أنانيـاً أو نـسياناً جاهلاً للحكمة العربية الخالدة المأثورة: "زرعوا فأكلنـا، ونـزرع فيـأكلون"، أم أنـه يحـرص علـى أولاده أيـضاً، فـضلاً عـن أحفـاده، بـل ويقـدمهم علـى نفسه؟....

هل تشيد الأمة مـا يخلـدها مـن الأبنيـة الـضخمة القويـة والأنـصاب الشامخة الرائعة، ويحيا إلى مئات عديدة من الـسنين، ويمكـن أن يعتـبر تعـبيراً حقيقاً أميناً عن نفسيتها الجميلة القويـة، ودلـيلاً واضـحاً باقيـاً علـى إيمانهـا العميق بالمستقبل، وحبها الغامر للحياة، وإرادتها التي لا تقهر وتشبه القضاء والقدر، ونظرتها الكليـة إلى الكـون والتـاريخ والإنـسان والمجتمـع، أم أنهـا تكتفي بالبكاء على الإطـلال والخرائـب، وتجـتر الماضـي العقـيم، وتـذرف الـدمع الـسخين، وتنـدب حظهـا العـاثر وطالعهـا الـسيء، وتقنـع بالأبنيـة المتداعية والأنصاب المهزوزة التي تفتقر إلى الذوق والجمال، وتعجز عن قهر الموت بإرادة الحياة، وتقف كسيرة، مهيـضة الجنـاح، حاسـرة الـرأس، رمـزاً للقبح والفشل والضياع، وتمكث في الوجود زمناً قصيراً قد لا يتجـاوز عمـر الفرد الواحد، ثم تسقط ونزول إلى الأبد غير مأسوف عليها؟؟... تلك هـي صيغ تفصيلية محددة للمسألة الأساسية والقضية الجوهرية: الـشعور الـواعي للإنسان بالتاريخ وجوداً وعدماً، ومدى ذلك الـشعور، ودرجاتـه المتفاوتـة.

هل يشعر الإنسان إطلاقاً شعوراً واعياً بالتاريخ أم لا؟؟.... هل يشعر بالتاريخ شعوراً واضحاً محدداً أم غامضاً مائعاً؟.... شعوراً قوياً فاعلاً أم ضعيفاً واهياً؟؟.....

انصرف الفكر إلى مهمة التفسير فقط زمناً طويلاً. وحاول جاهداً أن يجد الأجوبة الصحيحة للأسئلة المطروحة: لماذا؟؟ وكيف؟؟. وقد أخذ على عاتقه الآن مهمة حيوية أخرى: هي مهمة التغيير. وهكذا اجتمعت الحاجة إلى العلم بالحاجة إلى العمل.

وقد يمكن للفكر أن يسبق الواقع، وأن يتجاوزه في وعيه للأحداث، وفي تصوره للاحتمالات، وفي وصوله إلى حقيقة تقريبية ودرجة نسبية من المعرفة القبلية الفاعلة النافعة الإيجابية. ولكنه لا يستطيع أن يحقق تغييراً جذرياً للواقع، لا لشيء أو سبب إلا لأنه يمثل تمرداً أخلاقياً، أو اتجاهاً تبشيرياً، أو موقفاً نظرياً. لا يمكن للواقع أن يتغير إلا إذا كان مهيئاً وقابلاً للتغيير، وإلا إذا توفرت الفرص السائحة والظروف الملائمة، ونضجت الشروط الذاتية والموضوعية. وإلا تحولت إرادة التغيير من علم عاقل إلى حلم جاهل.

ويمكن للباحث أن يضرب أمثلة تاريخية عديدة على الارتباط العضوي الوثيق بين الفكر السياسي والواقع التاريخي. لولا انتصار الطبقة البورجوازية على الطبقة الارستقراطية الإقطاعية، وقيام الثورة الصناعية في أوروبا الغربية، لما ظهرت الفلسفة الاشتراكية ظهوراً علمياً جاداً فاعلاً. ولولا الصراع على السلطة الذي دار في أوائل العصر الأموي، والازدواج الذي رافقها وسكب وقوداً على الصراع الذي ازداد تعقيداً واستفحالاً بين

الخلفاء الضعفاء والسلاطين أو الأمراء الأقوياء في أواخر العصر العباسي، لما ظهرت نظرية متكاملة للخلافة أو الإمامة في الفقه الإسلامي. ولولا زوال الخلافة زوالاً نهائياً، وانقراضها إلى الأبد، في أعقاب سقوط بغداد بيد هولاكو سنة 1258م، لما انصرف (ابن الطقطقي) بوجه عام و(ابن خلدون) بوجه خاص، إلى الحديث عن الملوكية والسلطنة والإمارة حصراً وتحديداً واقتصاراً. ويلاحظ الباحث، أن الفكر السياسي إطلاقاً، إذا واجه أزمة موضوعية أو مشكلة حقيقية، قائمة فعلاً في الواقع التاريخي، وكان فكراً جاداً إيجابياً مسؤولاً، سارع إلى الاهتمام بها والتصدي لها.

وقد ربط باحثون أوروبيون عديدون بين الفكر السياسي والواقع التاريخي. وقد نسج الباحث عن منوالهم، وسار على خطاهم. وحاول جاهداً أن يحقق مهمة واحدة في هذا الموضوع، وهي: الخروج من الظلام إلى النور، ومن الفوضى إلى النظام، ومن التعميم إلى التخصيص، ومن المجهول إلى المعلوم، ومن التعقيد إلى التبسيط، ومن الغموض إلى الوضوح.

خذ، مثلاً، السير أرنست باركر، الأستاذ في جامعة أكسفورد، تجده يقرر في كتابه (تاريخ الفلسفة السياسية اليونانية): "لا يمكن للفلسفة السياسية أن تنعزل عن بيئتها التاريخية. ومن الواضح أن معظم الأعمال الخالدة العظيمة التي خلفها المفكرون السياسيون، قد كتبت في ضوء الظروف التي أحاطتهم، والأوضاع التي لازمتهم، ولم يشذ عن ذلك ماكيافيللي في كتابه (الأمير)، وهوبز في كتابه (ليفايثان)، وروسو في كتابه (العقد الاجتماعي)، وقد ظهر هذا الاتجاه قوياً في أفلاطون وأرسطو. لأنهما اعتبرا السياسة علماً عملياً وعلاجياً. وقدما للعالم فلسفة يونانية خالصة، صاغها الواقع اليوناني

الذي مدت فيه جذورها وأغصانها، واستندت منه قيمها وحلولها. ولم تظهر فلسفة [سياسية] أخرى مختلفة [في العالم اليوناني القديم]، إلا عندما ذابت دولة المدينة في الإمبراطورية المقدونية، وظهرت تجربة جديدة، أوحت للكلبيين والرواقيين فلسفة سياسية جديدة[1]. ويمكن للباحث أن يوضح ما تقدم كما يلي. ينقسم التاريخ القديم للعالم اليوناني بوجه عام إلى دورين كبيرين[2]. ويبدأ الدور الأول من موعد انعقاد أول دورة للألعاب الأولمبية في العالم إطلاقاً سنة 776 ق.م. ويمتد إلى الفتوحات التي حققها الإسكندر المقدوني المتوفى سنة 323 ق. م. ويسمى بالعصر الهيلليني. ويشمل عهد بركليس الذي يوصف بالعصر الذهبي في أثينا. وقد شهد ازدهاراً رائعاً في الحضارة والتمدن والعمران، وتفتحا مذهلاً في العبقريات والمواهب، وازدحم ازدحاماً عجيباً بالعظماء الخالدين من فلاسفة وفنانين وعلماء وشعراء وأدباء ومؤرخين وقادة سياسيين وعسكريين. وحقق تطوراً مثيراً ونصراً باهراً للارتقاء الإنساني مادياً ومعنوياً. ويتمثل الطابع الغالب والشكل السائد للتنظيم السياسي في هذا العصر بدولة المدينة. وتتألف من

---

(1) تاريخ الفلسفة السياسية اليونانية. تأليف: السير أرنست باركر. الأستاذ بجامعة أكسفورد في بريطانيا. ويعتبر باحثاً كبيراً في الدراسات الإغريقية القديمة. طبعة مثوين باللغة الإنكليزية. لندن 1960م، ص16.

(2) انظر للمزيد من الحقائق والتفاصيل: التجربة، والعقل، والايمان: عرض بيويكس وآخرون- طبعة هاربر باللغة الانجليزية نيويورك- سنة 1940، الصفحتان 206-207.

مدينة واحدة هي في الواقع دولة مستقلة كاملة. وتقوم على رقعة صغيرة من الأرض. وتضم عدداً قليلاً- نسبياً- من المواطنين، وقد اتخذها أفلاطون وأرسطو، محوراً للبحث، وموضوعاً للتأمل، ومركزاً للثقل، في التصورات الفلسفية والنظريات السياسية التي تركاها للإنسانية جمعاء. ولكن العالم اليوناني القديم لم يستطع أن يحقق وحدته السياسية في دولة قومية واحدة، على الرغم من وحدته في اللغة، مع اختلاف اللهجات، وفي التقاليد الاجتماعية العقائد الدينية والاتجاهات الفكرية. ولم تخل الساحة اليونانية- أحياناً على الأقل- من محاولات تهدف إلى تأليف اتحادات فيدرالية وجامعة يونانية للمدن المستقلة والمتحالفة. ولكنها تبددت، كلها، مثل صرخة في واد، ونفخة في رماد. ومنيت بالفشل الذريع. وقد تعاونت المدن اليونانية المستقلة، في حالات معينة وبدرجات متفاوتة، تعاوناً اضطرارياً محدوداً، دفعاً للخطر الخارجي والعدو الأجنبي، كما حدث فعلاً- مثلاً- في مواجهتها للتهديد العسكري الفارسي. فما أن زال الخطر المباشر، ونراجع العدو المشترك، حتى عادت الأنانيات الطائشة والعصبيات الحمقاء إلى عبثها المزمن بالمصائر والمقدرات. وأفلحت في الإبقاء على اليونانيين أمة مفتتة مشتتة، أصدرت هي على نفسها حكم الموت قبل أن يصدره عدوها عليها، وماتت انتحاراً وليس قتلاً أو استشهاداً. وقد شهد هذا العصر، تنافساً حاداً عنيفاً، وصراعاً طاحناً دموياً، بين المدن اليونانية المستقلة، وأبرزها أثنيا وإسبارطا وثيبيس. وفرضت كل منها سيطرتها وسيادتها على المسرح السياسي لفترة من الزمن. ولكن أيا منها لم يدم طويلاً. وتلك هي الصورة

الحقيقية للواقع التاريخي الـذي تـرك أثـره واضـحاً ولعـب دوره كـاملاً، في النسيج العضوي الحي للفكـر الـسياسي كمـا قدمـه أفلاطـون وأرسـطو في العصر الهيلليني.

ويـسمى الـدور الثـاني للتـاريخ القـديم للعـالم اليونـاني، العـصر الهيللينستي، وقد لحق الفتوحات التي حققها الإسكندر المقدوني المتوفى سنة 323 ق. م، وأمتاز هذا العصر بامتداد الحـضارة اليونانيـة إلى أرجـاء عديـدة من العالم المتمدن المعروف حينذاك، وتأثرها بـالروح الدينيـة الـشرقية. كمـا أمتاز بزوال الاستقلال السياسي الـذي مارسـته دولـة المدينـة، وذوبانهـا في إمبراطورية عالميـة واسـعة، وانهيـار القـيم التقليديـة في الفكـر والأخـلاق، والأشكال المألوفة للتنظيم السياسي، في هزة تاريخية عميقة وحاسمة. قامـت إمبراطورية الاسكندر. واقتسمها قادته العسكريون بعد وفاته. ولكـن دولـة المدينة لم تعد إلى الوجود علـى الإطـلاق، وزالـت مـرة واحـدة وإلى الأبـد. وتحولت تلك الإمبراطورية، حتى بعد انقـسامها، إلى ممالـك كـبيرة. وهكـذا توفر الشرط الموضـوعي والأسـاس الـواقعي للـدعوة إلى المواطنيـة العالميـة والفكرة الفردية. ومن هنا، ولدت النزعة الـشمولية والمدرسـة الإنـسانية في الفلسفة السياسية اليونانية، بـدلاً مـن المدرسـة الاجتماعيـة الـتي سـادت في العصر الهيلليني، وهي مدرسة يونانية خالصة، قدمت المجتمع علـى الفـرد في المرتبة والقيمة والأهمية، ولم تعر اهتماماً للنساء والعبيد والأجانب الغربـاء. وتلك هي الصورة الحقيقية للواقع التاريخي الذي ترك أثره واضحاً، ولعـب دوره كاملاً، في النسيج العضوي الحي للفكر السياسي كما قدمـه الكلبيـون والرواقيون في العصر الهيللينستي.

وقـد أعـرب الـسير هـاملتون جيـب، الأسـتاذ بجـامعتي أكـسفورد في

بريطانيا وهارفارد في أمريكا، عن رأى مماثل في كتابه (دراسات في المدنية الإسلامية) بقوله: "ونأتي الآن إلى الماوردي. ومن الواضح أن كتابه [الأحكام السلطانية والولايات الدينية] يقوم على أساس أشعري، فهل يمكن قبوله باعتباره عرضاً محدداً ونهائياً للفكر الأشعري السياسي؟؟؟..."[1] ويجيب جيب بالنفي، ويقرر العكس، ثم يبين الأسباب كما يراها، قائلاً: إن الكتاب المذكور للماوردي "ليس عرضاً موضوعياً يتناول نظرية قائمة. بل يمكن أن يعتبر دفاعاً أو تبريراً أو تكييفاً، أوحته الظروف السائدة في زمنه، وصاغته الحجج التي ساقها الماوردي في محاولته الهادفة إلى تطويع النظرية الأشعرية للظروف المؤسفة السائدة حينذاك. ومن المعلوم أن الماوردي قد فرغ من تأليف كتابه [المذكور] في العصر البويهي[2]. وقد أقدم على اتخاذ الخطوة الأولى في الطريق الطويل المنحدر الذي قاد في النهاية إلى انهيار تلك

---

(1) دراسات في المدنية الإسلامية. تأليف: السير هاملتون جيب، الأستاذ بجامعتي أكسفورد في بريطانيا وهارفارد في أمريكا. ويعتبر مستشرقاً كبيراً. طبعة روتليدج وكيغان بول باللغة الإنكليزية. لندن 1962م. انظر البحث المعنون: النظرية السنية في الخلافة. ص 142. وتوجد ترجمة عربية للكتاب المذكور عنوانها (دراسات في حضارة الإسلام)، تولاها الدكاترة احسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد. دار العلم للملايين. بيروت، سنة 1964م. ص 186. وقد اعتمد الباحث على الطبعة الإنكليزية الأصلية ولم يتقيد بالترجمة العربية.

(2) راجع للمزيد من الحقائق والتفاصيل: الماوردي، وكتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية" وفكره السياسي في ضوء واقعه التاريخي. تأليف: حازم طالب مشتقا. يقع البحث في أربعين صفحة. المطبعة العربية. بغداد 1970م، وانظر، بوجه خاص، الصفحات 3-5، 8-9، 14-15، 17-18، 26-31.

النظرية انهياراً كلياً كاملاً. وتعرض البنيان السياسي للإسلام في وقت لاحق إلى هزات حادة وتبدلات عنيفة، ساهمت في ازدياد سرعة ذلك الانهيار، وارغمت خلفاء الماوردي [من الفقهاء] على الذهاب بعيداً في تقديم التنازلات [للواقع التاريخي والسياسي من المثل الأعلى والشرع الديني]"[1]. ويستطرد قائلاً، بنفس المعنى، في بحث آخر من كتابه المذكور: "ومن هنا، يثبت أن النظريات السياسية للفقهاء السنيين- التي تحقق تكاملها- لم تشتق اشتقاقاً فكرياً من الجذور الأصلية والمصادر الأساسية للإسلام [القرآن والسنة والحديث]، على عكس من نظريات الشيعة والخوارج. ولكنها نشأت من تفاسير للمصادر والجذور المذكورة في ضوء التطورات السياسية اللاحقة.... وقد ترك كل جيل تقريباً، على التعاقب، طابعه الخاص في الفكر السياسي، وساهم في تطويره تطويراً مباشراً، وهكذا طوعت النظريات السياسية للسوابق الجديدة مع ظهورها في كل جيل، واحد بعد آخر. ويستدل الباحث استدلالاً واضحاً، على الارتباط العضوي الوثيق بين الفكر السياسي للمذهب السني، والواقع التاريخي للمجتمع الإسلامي، من امتناع الفقهاء السنيين عن إصدار الأحكام على القضايا والحالات التي لم تنشأ بعد في التطبيق بالفعل، إذا تركنا جانياً العموميات الغامضة، وبعض النتائج المستخلصة من المسائل الوجدانية....[2]. ويقرر جيب أخيراً في موضع لاحق من كتابه: "إن الفكر السياسي للمذهب السني، ليس في الواقع، إلا عقلنه وفقهنه [إذا جاز هذا التعبير]، الواقع التاريخي للنظام الإسلامي. وما كان يمكن أن تظهر نظرية سنية سياسية إلى الوجود،

(1) جيب في كتابه المذكور سابقاً. ص142، الترجمة العربية. ص187.

(2) نفس المصدر- الصفحتان 154- 155- الترجمة العربية ص 203.

لولا توفر السوابق، وليس هذا التراث الضخم والنسيج المهيب من التفاسير والآراء التي تناولت الجذور والمصادر، إلا مجرد تبرير لاحق للسوابق التي قررها الاجماع".[1].

ويربط جورج ساباين، أستاذ الفلسفة بجامعة كورنيل في الولايات المتحدة الأمريكية، بين الفكر السياسي والواقع التاريخي، في كتابه المعنون (تاريخ الفلسفة السياسية). ويتحدث عن أفلاطون في "جمهوريته". فيقول: "وقد هاجم أفلاطون ما لاحظه في السياسيين من جهل.. وأعتبره لعنة خاصة تتعرض لها، وتصاب بها، الأنظمة الديمقراطية. ولاحظ أن الحرفيين يعرفون حرفهم معرفة دقيقة كاملة. ولكن السياسيين لا يعرفون شيئاً على الإطلاق، اللهم إلا فن التملق للجماهير..... وقد كتب جمهوريته في جيل لاحق للنتائج المدمرة التي سببتها الحروب البيلوبونيزية[2]. وكان لا يزال

---

(1) المصدر السابق نفسه. راجع البحث المعنون: نظرية الماوردي في الخلافة، ص 162، الترجمة العربية. ص 212.

(2) نشبت الحرب البيلوبونيزية سنة 431 ق. م، بين أثينا والمدن المتحالفة معها واسبارطا والمدن المرتبطة بها، من جراء الصراع للسيادة على العالم اليوناني القديم. وانتهت سنة 404 ق. م، بانتصار اسبارطا انتصاراً نهائياً حاسماً. وللمزيد من التفاصيل والحقائق، راجع: تاريخ العالم القديم. تأليف: الدكتور جورج ويليس بوتسفورد. نيويورك 1914م. الصفحات 219- 239. وتاريخ الحرب البيلوبونيزية. تأليف المؤرخ اليوناني القديم الذي عاصر الحرب، ثيوديداديس. ترجمة جديدة عن الأصل اليوناني بقلم ريكس وارنر. طبعة بنغوين. لندن. الطبعة الأولى 1954م. واليونان: من ظهور اليونانيين حتى سنة 14م. تأليف: شوكبرك. طبعة أونوين باللغة الإنكليزية. لندن، الطبعة الثانية، سنة 1911م. الصفحات 168- 197.

قريباً منها، متأثراً بها. وهي فترة من الزمن، دفعت الأثينيين، على أغلب الظن وأقوى الاحتمال، إلى الشعور بالإعجاب في مواجهة اسبارطاً ونظامها الصارم وضبطها المتين ونصرها الباهر....[1]، ومن هنا، جاء تفضيل أفلاطون للعسكرية الإسبارطية على الديمقراطية الأثينية، كما يعتقد سابابين. ويجد سابابين تأكيداً لما تقدم، في حقيقة تاريخية واقعة، وهي أن أفلاطون قد أظهر، في أواخر حياته، عندما كتب (القوانين) أو (النواميس)، ودرجة أكبر من التحفظ، وميلا أقوى إلى النقد الحاد، في موقفه من إسبارطا والمثل الأعلى الذي ضربته، يختلف تماماً عن موقفه من إسبارطا، في أوائل حياته، عندما كتب (الجمهورية)[2]، ومن المعتقد، أن مرور الزمن واختفاء الضغوط الذاتية والموضوعية، وزوال الأحقاد والضغائن، وظهور الحقائق، والهدوء التدريجي للأعصاب والنفوس، واستعادة العقول للتوازن، هي كلها- مع سواها- من جملة الأسباب التي دفعت أفلاطون إلى موقفه الجديد المتأخر. ويعتقد سابابين، فضلاً عن ذلك، أن إصرار أفلاطون على الاحتراف والتدريب في "جمهوريته"، وتأكيده على تقسيم الأعمال وتوزيع الاختصاصات، ويقينه الراسخ بأن الدولة المثالية لا يمكن أن تقوم إلا إذا حكم الفلاسفة أو تفلّسف الحكام، تعود كلها إلى أسباب موضوعية

---

(1) تاريخ الفلسفة السياسية (اليونانية القديمة، والمسيحية الوسيطة، والأوربية الغربية الحديثة)، تأليف: جورج سابابين، أستاذ الفلسفة بجامعة كورنيل في أمريكا. طبعة هنري هولت وشركاه. باللغة الإنكليزية. وهي الطبعة المنقحة. نيويورك 1951م. ص 43.

(2) نفس المصدر السابق.

وظـروف تاريخيـة[1]. وقـد وجـد سـابابين: "أن فكـرة الاحـتراف العلمـي والتدريب المهني، كانت قد بدأت في الظهور، للمرة الأولى في اليونان، علـى أيام أفلاطون[2]... وقبل سنوات قليلـة مـن تأسيـسه (للأقاذاميـا)، اسـتطاع جندي محترف مثل افيكراتس أن يدهش العـالم بالانتـصارات الـتي أحرزهـا جنود مدربون تدريباً فنياً عالياً، ومسلحون بأسلحة خفيفة، حتى ضد مـشاة إسبارطا المسلحين بأسلحة ثقيلة. ويمكن أن يقال أن احتراف الخطابة قد بـدأ في نفس الوقت تقريباً مـع ظهـور مدرسـة ايـسوكراتيس"[3]، وهكـذا يعتقـد سـابابين أن مـا فعلـه أفلاطـون في جمهوريتـه بالنـسبة إلى هـذا الموضـوع، لا يتجاوز مجرد توليه مهمة الصياغة العقلية للفكرة الجديدة، الطرية العود، التي كانت قـد أخـذت في النمـو والانتـشار بالفعـل في واقعـه وعـصره وعالمـه، وإخراجها من الكمون إلى الظهور، ونقلها من الغموض إلى الوضوح.

ويرسـم سـابابين صـورة دقيقـة وأمينـة وكالحـة ورهيبـة، للأوضـاع السياسية والظروف التاريخية التي عاصـرها ماكيـافيللي، وعاشـها في القـرن السادس عشر الميلادي، وعانتها أوروبا الغربية بوجـه عـام، وإيطاليـا بوجـه خاص، وتركت أدق البصمات وأوضـح الآثـار في كتابـه (الأمـير)[4]. وقـد أمتـازت هـذه الفـترة، بظهـور الطبقـات البورجوازيـة، وانهيـار الأنظمـة الإقطاعية، وقيام الملكيات المطلقة والحكومات الاستبدادية، ويقـرر سـابابين: "أن هذه التغيرات الجذرية التي اجتاحت القارة الأوربية، قـد أحـدثت تغـييراً

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) نفس المصدر.

(3) المصدر السابق نفسه. ص 44.

(4) نفس المصدر، راجع الصفحات 331- 335 للمزيد من الحقائق والتفاصيل.

مماثلاً في الفكر السياسي. وقد لخص ماكيافيللي هذا التغيير في شخصيته الصعبة، المتعددة الجوانب، التي جمعت المتناقضات[1]، ويذهب ساباين إلى التأكيد أن ماكيافيللي، لو كان قد كتب في زمان آخر وفي مكان آخر، لكان مفهومه للسياسة قد اختلف تماماً.[2]، وقد أدرك ماكيا فيللي، بوعي الحكيم وتجرد العالم، ما كانت تعانيه إيطاليا حينذاك، في وجودها القومي وجسمها الاجتماعي، من تفسخ وانحلال في القيم والمؤسسات، ومن فساد سياسي وانحطاط أخلاقي. ونجح في تشخيص الداء وتقديم الدواء. ولاحظ أن القيم التقليدية والمؤسسات القديمة التي عرفتها العصور الوسيطة، قد ماتت ودفنت إلى الأبد. ولم تعد الكنيسة أو الإمبراطورية تثير في النفوس ما كانت لا تزال تثيره من ولاء عميق وحماس دافق والتزام مطلق في عصر دانتي. ومن هنا، قرر سابابن أن ماكيا فيللي يعتبر "مفكراً سياسياً للإنسان الذي لا يعتنق مذهباً، ولا يتبع شيئاً أو أحداً، ولا يحده نظام أو يقيده قانون، ومفكراً سياسياً للمجتمع الذي يقف فيه الإنسان وحيداً منفرداً، لا يملك من الدوافع والمصالح إلا ما يستمده من الأنانية الذاتية والرغبة الشخصية. ويمثل ماكيا فيللي، في ذلك كله، مرحلة من المراحل التي تسود، بدرجات متفاوتة وفي فترات معينة، جميع المجتمعات العصرية في تطورها الطويل الحافل. ولكنه يمثل تلك المرحلة في صيغتها الجامحة المتطرفة كما عرفتها إيطاليا في القرن السادس عشر[3].

---

(1) المصدر السابق. ص 335.

(2) نفس المصدر. ص 336.

(3) المصدر السابق نفسه- ص 338.

ويميل ساباين في حديثه عن الفيلسوف الألماني (هيجل) إلى التأكيد أن فلسفة هذا الأخير في التاريخ، التي ظهرت إلى الوجود في القرن التاسع عشر الميلادي، لم تنشأ كلياً من التأمل النظري والجهد العقلاني. بل يعتقد أنها وليدة عصرها وبنت زمنها، ويفسِّر ذلك بقوله: "إن الثورة الفرنسية قد رسمت خطاً حاسماً في التاريخ الأوروبي، وأنها تعتبر حداً فاصلاً بين فترتين من الوجهتين السياسية والفكرية."[1]، ويرى ساباين أن الثورة الفرنسية قد أحدثت ردة عدائية مضادة حتى في عقول رجال كانوا إلى الأمس القريب حينذاك من أصلب العاطفين عليها، والداعين لها، والمؤمنين بها. ويرجع ذلك إلى ممارستها الدائمة والواسعة للعنف والإرهاب، فضلاً عن الهجمة الإمبريالية الشرسة التي شنتها فرنسا على القوميات الصغيرة والأمم الضعيفة باسم الثورة وباسم حقوق الإنسان. وقد خلق هذا الوضع، حرصاً شديداً على التقاليد القومية، وتمسكا فائقاً بالقيم الوراثية، التي داسها الثوار بالنعال. كما أن الحروب النابليونية قد تركت الأنظمة الدستورية للدول الأوروبية أكواما من الخرائب والأنقاض. وقد ساد الاعتقاد أن مهمة صعبة وحيوية وخطيرة، مثل مهمة إشاعة الاستقرار وإعادة البناء، لا يمكن أن تتحقق أو تتم على أساس نظري مجرد مائع مثل، حقوق الإنسان، التي ثبت أنها عامل هام من عوامل الهدم والتخريب. هكذا نظر هيجل، بوجه عام، إلى الثورة الفرنسية، والنزعة الفردية الغالبة على فلسفتها السياسية. وهي نظرة وافقه عليها، وشاركه فيها عدد غير قليل من الفلاسفة حينذاك. وقد طرحت مهمة إعادة البناء القومي نفسها على هذا الفيلسوف، وأمثاله في عصره، بأنها مهمة إعادة بناء الاستمرارية،

(1) سابابن- ص 621.

التاريخية والحضارية للمؤسسات القومية، واستمداد الوحي للتماسك القومي من مصادره الأصلية في الماضي القريب والبعيد، وتأكيد أولوية الأمة على الفرد، وارتباط الفرد ارتباطاً عضوياً وثيقاً واعياً بتراثه الحضاري. وتاريخه القومي والسياسي والثقافي. وليس من الصحيح أن يقال أن هذا الدافع في هيجل قد كان دافعاً رجعياً فحسب، على الرغم من الدور الرجعي الذي لعبه هذا الدافع، على الأغلب، في الموجة الرومانسية التي أعقبت الثورة الفرنسية. لقد اختار هيجل هدفاً فكرياً قومياً معادياً للنتائج السلبية والعواقب الوخيمة التي أدت إليها، وتمخضت عنها، الثورة الفرنسية والإمبراطورية النابليونية. ولكنه انتهج أسلوباً جدلياً تقدمياً، يمكن أن يعتبر رمزاً للثورة والتمرد، وعنواناً للبناء والارتقاء[1]. ومن هنا، كرّس هيجل عملية الهدم التي تمارسها القوى الاجتماعية الحية، والطاقات القومية النامية، للمؤسسات المهزوزة، والقيم البالية، التي استنفذت أغراضها، وفقدت مبررات وجودها، وأصبحت عبئاً ثقيلاً يشل ويعطل إرادة الحياة. ولكنه رحب أيضاً ترحيباً حاراً، من جهة أخرى، بعملية إعادة الاستقرار التي تمارسها القوى الخلافة المبدعة للأمة جمعاء،وقد استطاع هيجل أن يعزل القومية فكراً وعملاً عن المبادئ الراديكالية والكوزموبوليتية والفردية التي اتسعت بها ونشأت عليها في عصر الثورة الفرنسية. ومن هنا، يعتبر هيجل نموذجاً صحيحاً وتعبيراً أميناً ومثالاً حقيقياً، للقومية الألمانية في تلك المرحلة التاريخية من تطورها، وللقوى المحافظة والتقليدية التي حققت الوحدة القومية الألمانية. وفي ضوء ما تقدم، يقرر ساباين أن الاهتمام الذي أبداه هيجل بالقومية لا يعود إلى أسلوبه الجدلي ومنهجه الديالكتيكي. بل يعود

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص 622.

إلى نفس المصالح التي عملت على تحويل المواطنين الألمان الآخرين إلى قوميين متعصبين، ومن بينهم رجال خالفوه في فلسفته الأساسية العامة"[1]. ومن الواضح، إن هيجل قد استمد فكرة السياسي من الواقع التاريخي للشعب الألماني في مرحلة معينة من تطوره الطبيعي.

وقد مال مفكرون عديدون إلى تصورات معينة ومختلفة، في التفسير والتغيير، للماضي والحاضر والمستقبل، تتناول الأمم والدول والحضارات، على أساس فلسفات جديدة للتاريخ، كما فعل ابن خلدون في "المقدمة" وهيجل في "فلسفة التاريخ"، وماركس في "المادية التاريخية"، وشبنجلر في "سقوط الحضارة الغربية"، وتوينبي في "دراسة عن التاريخ".

ويعتقد الباحث اعتقاداً مدروساً تولد من تفكير طويل، أن الفلسفة السياسية تنشأ من حقيقة تاريخية واحدة هي: الصراع، يوجد الصراع حيث يوجد الإنسان. وقد ظهر الصراع إلى الوجود مع ظهور الإنسان على الأرض، ودار الصراع المرير في كل زمان ومكان، في كل أمة وفي كل حضارة، ولا يزال دائراً، بين رواسب وتقاليد الماضي، وقضايا ومشاكل الحاضر، وتطلعات وأهداف المستقبل. وأخذ أشكالاً معينة، أبرزها: صراع الإنسان مع نفسه، وصراع الإنسان مع واقعه وعصره، ومجتمعه وعالمه، وصراع الإنسان مع الإنسان.

ويمثل التاريخ سجلاً أبدياً للصراع المرير المحتوم، الملازم للاجتماع الإنساني وجوداً وعدماً، والدائر بين النقيض والنقيض، بين الحق والباطل،

(1) المصدر السابق نفسه، ص 623.

بين القديم والجديد، بين ما ينمو وما يذبل، بين ما يولد إلى الحياة وما يتقهقر إلى الموت.

وقد شهد العالم في تاريخه الطويل الحافل، ولا يزال يشهد، أنواعاً معقدة متعددة من الصراع. شهد صراعاً دينياً: بين المؤمنين والكفرة، أو بين دين ودين، أو طائفة وطائفة. وصراعاً اجتماعياً: بين الفقراء والأغنياء، أو بين طبقة حاكمة وطبقة محكومة، أو بين الحق الاجتماعي والظلم الداخلي. وصراعاً قومياً بين أمة ظالمة وأمة مظلومة، أو بين حضارة غالبة وحضارة مغلوبة، أو بين دولة قاهرة ودولة مقهورة، أو بين الحق القومي والظلم الخارجي. وصراعاً أيديولوجياً عقائدياً: بين نظرة كونية ونظرة كونية، أو فلسفة كلية وفلسفة كلية، أو عقيدة تاريخية وعقدية تاريخية. صراعاً بين الأقوياء والضعفاء، عاناه وخاضه الإنسان في عصر الآلهة والإبطال والملاحم والأساطير، وفي عصر الأنبياء والأديان السماوية والكتب المقدسة، وفي عصر القوميات والدول القومية والأمم الناهضة، وفي عصر الأيديولوجيات الكونية والعقائد الكلية والجماهير الثائرة، وقد اختلف الصراع في وسائله وأسبابه وميادينه ودوافعه وأهدافه وأشكاله. ولكنه دام واستمر. وسيستمر ويدوم ما استمر ودام الإنسان. تلك هي الحقيقة. وكل ما عداها باطل وقبض ريح. ولكن الصراع ليس حقيقة فقط، بل ضرورة أيضاً.

يمثل الصراع حقيقة وضرورة، في وقت واحد وعلى حد سواء، أو حقيقة ضرورية. لو لم يوحد الصراع، لوجب أن يوجد. ولو حل السكون

محل الصراع، والتماثل محل الاختلاف، والتجانس محل التناقض، لساد الانحطاط والفناء والعدم. الوحدة الحقيقية الحية الخلاّقة للأشياء، هي وحدة التناقض لا وحدة التجانس، وحدة التكامل لا وحدة التماثل.

ولعل أعظم تقدم حققه العقل العصري الحديث، يبرز واضحاً في إحلاله فلسفة الصيرورة محل فلسفة الكينونة، وفكرة النسبي محل فكرة المطلق، والتغير محل السكون[1]. الحق انتصار على الباطل في صراع إنساني، يعرف الحق بانتصاره، كما يعرف الباطل باندحاره، ولولا ذلك، لما استطاع الإنسان أن يميز الحق من الباطل. ويل للأنبياء الكذبة من الحرية. ويل للمبادئ المزورة والعقائد الباطلة من الحرية. لأن الحرية هي الصراع، ولأن الصراع امتحان صارم لا يرحم للعقائد والمبادئ.

يطالب الإنسان بالحرية، لأنه يطالب بالصراع. ويطالب بالصراع، لأنه يطالب بالتقدم. لإصراع بلا حرية. ولا تقدم بلا صراع. تلك هي الصورة الحقيقية للوجود الاجتماعي وللارتقاء الإنساني كما يرسمها التاريخ في جميع العصور وفي جميع الأمم وفي جميع الحضارات. وهي صورة تعود في أصلها ومجملها وتحليلها الأخير، وفي ملامحها العامة وخطوطها العريضة واتجاهاتها الأساسية، إلى المعلم اليوناني القديم والحكيم العظيم

---

(1)أخذ الباحث هذا المعنى من قول مأثور منسوب إلى المفكر الفرنسي (رينان). انظر: شبنجلر. تأليف: الدكتور عبد الرحمن بدوي. القاهرة. الطبعة الثانية. سنة 1945م. ص1.

(هيراقليطس) [1]، الذي اتخذ من فكرة (الصراع) مركزاً للثقل وقطباً للرحى في تعاليمه الفلسفة، في مرحلة مبكرة ساذجة بدائية من التاريخ الإنساني. وليس من المفارقات أو الصدف، كما يعتقد الباحث، أن يكون (هيراقليطس)، تماماً مثل (ابن الطقطقى) و(ابن خلدون)[2] في عصرين تعاقباً على الوطن العربي والعالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً، و(ماكيافيلي)[3] و(هوبز)[4] في عصرين لاحقين تعاقباً على العالم الأوروبي المسجى في

---

(1) راجع: الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون. تأليف: جون برنيت. طبعة ماكميلان باللغة الإنكليزية. لندن. سنة 1964م.

(2) راجع: تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر). المقدمة، المجلد الأول. الطبعة الثانية. دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر بيروت 1961م. وقد ولد ابن خلدون بتونس سنة 1322م. وتوفي سنة 1406م.

(3) نيكولو ماكيافيللي. مفكر سياسي إيطالي عاش في عصر النهضة. ولد سنة 1469م. وتوفي سنة 1527م. وساند الملكية الاستبدادية المطلقة. ويعتبر من الرواد الأوائل والآباء الروحيين للفكرة القومية والوحدة الإيطالية. انظر كتابه: (الأمير). بالإنكليزية. ترجمة عن الإيطالية لويجي ريجي. ظهرت الطبعة الأولى سنة 1903م. ونقحها ي. ر. ب. فينسنت. وتولت طبعها مطبعة جامعة أكسفورد سنة 1935م. وأعادت طبعها المكتبة الأمريكية الجديدة في سلسلة كتب منتور سنة 1952م.

(4) توماس هوبز. مفكر سياسي انكليزي. عاصر الحرب الأهلية التي نشبت بين انصار كروميل وانصار الملك جارلس الأول. وساند المعسكر الملكي والنظام المطلق. درس الفلسفة والسياسية بجامعة أكسفورد في بريطانيا. ولد سنة 1588م. =

إيطاليا وبريطانيا على التوالي، قد عاش في عصر من عصور العالم اليوناني القديم قبل الميلاد، سادته القلاقل السياسية، والفتن الداخلية، والمعارك الدموية. فعاصر الحرب الطاحنة التي نشبت بين اليونانيين والفرس، من جهة، كما عاصر التمزق الداخلي والتحول الاجتماعي الذي رافع انتقال المجتمع اليوناني من مجتمع عشائري أرستقراطي إلى مجتمع ديمقراطي، من جهة أخرى[1]. وتلك هي حقيقة التطور التاريخي وحقيقة الارتقاء الإنساني، حقيقة الصراع الفكري للمبادئ والعقائد، والصراع القومي للأمم والحضارات، والصراع الاجتماعي للجماهير والأجيال.

ويتفق الباحث مع الرأي المألوف الآن الذي يعتبر السياسة علماً موضوعياً، قائماً بنفسه، مستقلاً عن الاعتبارات الأخلاقية والعاطفية والدينية، في وقت واحد وعلى حد سواء، إلا بقدر ما تكون تلك الاعتبارات من الحقائق الموضوعية والقوى الفاعلة والطاقات الدافعة، ويعني ذلك، أن السياسة تدرس كما توجد في الواقع، وكما تمارس بالفعل، في الاجتماع الإنساني والتطور التاريخي، وليس كما يتوهمها الإنسان أو يتمناها أو يريدها أو يتصورها، ولكن الأمر كان مختلفاً في التاريخ، لأن

= وتوفي سنة 1679م. انظر كتابه: (ليفايثان). بالإنكليزية. ظهرت الطبعة الأولى سنة 1651م. وأعادت طبعها مكتبة (ايفري مانز) في لندن سنة 1949م.

(1) راجع: الفلسفة عند اليونان- تأليف: الدكتورة أميرة حلمي مطر- دار ومطابع الشعب- القاهرة- سنة 1965- ص 46.

السياسة لم تعتبر علماً، ولم تستقل عن الاعتبارات الأخرى، إلا في وقت لاحق متأخر، وبعد جهد شاق وتطور طويل.

ويعتقد الباحث أن ابن الطقطقي في كتابه (الفخري)، يمكن أن يعتبر من الرواد الأوائل والآباء الروحين للسياسة كعلم مستقل بهذا المعنى، هذا إذا لم يتأكد أنه الرائد الأول والأب الأقدم في العالم اجمع على الإطلاق. لأنه اختط منهجاً جديداً، وبدأ تطوراً طليعياً، في تعامله مع السياسة، يختلف تماماً عن الفكر الفلسفي اليوناني الذي ربط السياسة بالمبادئ الأخلاقية ربطاً عضوياً وثيقاً في العالم القديم (أفلاطون وأرسطو)، كما يختلف تماماً عن الفقه الإسلامي الديني الذي ربط السياسة بالأحكام الشرعية ربطاً عضوياً وثيقاً في العصر الوسيط (الماوردي. والغزالي وابن تيمية وابن جماعة). ولكن ابن الطقطقى اكتفى بالملاحظات التجريبية والآراء الشخصية والدروس العملية، ولم يقدم تفسيراً سببياً دقيقاً، وتحليلاً محدداً، ونظاماً متكاملاً. وتلك هي المهمة الفكرية والرسالة التاريخية التي تولاها وحققها ابن خلدون في مقدمته. وقد نسج (ماكيافيللي) على منوالهما، في وقت لاحق متأخر، في العالم الأوروبي الغربي في العصر المسيحي الوسيط، فناله ما ناله من تجريح وتعريض وتشهير. لأنه عامل السياسة كعلم مستقل، في عصر متعصب تعصباً أهوجاً طائشاً، اعتنق النفاق إيماناً وموقفاً ومنهجاً وأسلوباً، وجمع بين الاعتبارات السياسية والاعتبارات الأخلاقية والدينية على الصعيد النظري، وفصل بينهما على الصعيد العملي، وتظاهر بالالتزام في العلم، ومارس شيئاً آخراً مختلفاً تماماً في التطبيق. وتلك هي حقيقة

إيطاليا في عصره، الحقيقة التي وصفها وصفاً واقعياً صريحاً ودقيقاً، واستوعبها استيعاباً كاملاً بعقله الجبار وذهنه المتوقد، عصر سيزاربورجيا وأخته لوكريتشيا، وعصر الدسائس والمكائد والاغتيالات السياسية، والرمال المتحركة للأقدار الإنسانية المتبدلة، والمفاجئات المذهلة المثيرة، والتقلبات الحادة العنيفة.

ويمكن للباحث أن يشبه العلاقة التاريخية بين (ماكيافيللي) و(توماس هوبز) بالعلاقة التاريخية بين ابن الطقطقى وابن خلدون كما تقدم. ولكن الباحث لم يستطع أن يجد دليلاً واحداً على وجود علاقة فكرية مباشرة أو غير مباشرة بين ابن الطقطقى وابن خلدون من جهة، وبينهما معاً وماكيافيللي من جهة أخرى. وقد قارن الباحث بين ابن الطقطقى وابن خلدون وماكيافيللي. ولاحظ وجود أوجه عديدة للشبه. ولكنه لاحظ كذلك أن ابن خلدون وماكيافيللي أقرب إلى بعضهما، منهما معاً إلى ابن الطقطقى. وسيظهر ذلك تفصيلاً وبرهاناً من بحث جديد كامل مستقل عن ابن الطقطقى، وكتابه (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية)، وفكره السياسي في ضوء واقعه التاريخي، بأمل الباحث أن يخرجه إلى النور قريباً. ويعتقد الباحث أن ما تقدم يمكن أن يؤدي إلى فهم البحث المذكور فهماً أدق وأكمل وأوضح وأصوب.

(12)

الفلسفة والسياسية

(12)

الفلسفة والسياسة

الفكر في حد ذاته قوة تاريخية كبرى، قوة ثورية هائلة. وفي ضوء ما تقدم، يمكن أن يفهم ما يلي:

اختار الباحث، في اعتقاده المدروس واجتهاده المتواضع، أن يدرس السياسة بدلالة الفلسفة، وليس الفلسفة بدلالة السياسة. لأنه وجد ولاحظ واكتشف، أن النظرة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية قد نجمت وصدرت وانعكست، أصلاً وأساسً وجوهراً، إذا استحقت الاسم الذي حملته والشرف الذي نالته، عن عقيدة فلسفية، ونظرة كونية، وأيديولوجية كلية، واعية أو عفوية، كامنة أو ظاهرة، كاملة أو نامية. وتلك هي القوة الدافعة، والطاقة المحركة، والإرادة الفولاذية المحفزة، التي وفرت أسباب وعوامل وشروط الاستقرار والاستمرار والانتشار والازدهار والانتصار، للسياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة. وإلا انقلبت تلك النظرة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية، إلى ظاهرة ضيقة منكمشة، ودائرة صغيرة مغلقة، وحلقة مفرغة بائرة، وخطوة بطيئة متعثرة حائرة، ونزوة طارئة عابرة، وحركة متقطعة متذررة خائرة. وفي ضوء ما تقدم، امتنع الباحث عن الدخول إلى حلبة المعارك الصغيرة والمصالح الجزئية والأنانيات الحاقدة، ومن هنا، لم يقدم بحثاً سياسياً في الفلسفة، بل قدم، أو حاول أن يقدم على الأقل، بحثاً فلسفياً في السياسة. استخداماً للأساليب العلمية في المسائل العملية، وتطبيقاً للمناهج الفلسفية على الموضوعات السياسية. عزوفاً عن النقل إلى العقل، وعن الاجترار إلى

الابتكار، وعن التقليد إلى التجديد، وخروجاً من الظلام إلى النور. ومن الفوضى إلى النظام، ومن الغموض إلى الوضوح، ومن المجهول إلى المعلوم. باعتباره فيلسوفاً، أو بالأحرى تلميذاً للفلسفة وطالباً للحقيقة وباحثاً عن المعرفة، قد دخل في حوار حر ومفتوح عن السياسة، وليس باعتباره سياسياً تقليدياً ومنافقاً محترفاً، من قوارين المال وقراقيز السفسطة ودراويش السياسة وتنابلة السلطان، وباعة المعلبات الفكرية الجاهزة والخردوات الثقافية البالية والألبسة الأيديولوجية المستعملة، قد دخل في حوار للطرشان عن الفلسفة. تلك هي المنهجية التي اختارها وقررها واعتمدها واستخدمها الباحث في استخلاص وتحديد وتحليل وكشف الأساس الفلسفي للفكر السياسي، كما في جميع القضايا والموضوعات والمسائل التي تناولها وتتبعها ودرسها.

الغاية النهائية الأساسية للفلسفة هي الحقيقة. والغاية النهائية الأساسية للسياسة هي المصلحة. وشتّان ما بين الحقيقة والمصلحة.

لأنهما نادراً ما يتطابقان، وغالباً ما يدخلان إلى تناقض جبهوي وصراع مرير، الفلسفة هي الفكر. والسياسة هي العمل. والعمل ينطلق دائماً وابدأ من الفكر، كما يتفاعل الفكر مع العمل. وتلك هي العلاقة الجدلية والمعادلة العضوية بين الفلسفة والسياسة في عبارة وجيزة وخلاصة واضحة.

كما يتوجه الإنسان إلى الله في بيت العبادة بالإيمان. والعالم إلى الحقيقة في بيت المعرفة بالعقل، كذلك يتوجه القومي إلى الأمة في محراب التاريخ بالحب العارم والولاء المطلق والاستعداد الدائم للتضحية. حقاً، ما أسهل مواجهة الرصاصة، وما أصعب مواجهة الحقيقة، لأن مواجهة الحقيقة فعلاً

أشق من واجهة الرصاصة، وتتطلب شطراً أوفراً وقسطاً أعظماً من الشجاعة، وقوة الإرادة، وصلابة العزيمة، ومتانة العقيدة، بل أن الشجاعة في مواجهة الرصاصة تبدأ من الشجاعة في مواجهة الحقيقة. اللهم أغرس محبة الأمة في قلب كل فرد من أبنائها، حتى لا يعود ثمة من فارق بين محبتهم لك ومحبتهم لها. وتلك هي الحقيقة التي أحيلكم لها، وأترككم معها، وأودعكم بها.

المصادر والمراجع

العربية والانجليزية والألمانية واليونانية القديمة

المصادر والمراجع

في ضوء تسلسلها كما وردت في الهوامش والتعليقات

13- العربية:

1- قصة الفلسفة. تأليف الدكتور ويل ديورانت. ترجمها إلى العربية أحمد الشيباني. منشورات المكتبة الأهلية. بيروت سنة 1965م.

2- الدكتور عبد الوهاب الكيالي. المقال المعنون فلسطين: الرمز والطريق. قضايا عربية. العدد 8. شهر كانون الأول. بيروت. سنة 1974م.

3- ماوتسي تونغ. في الأدب والفن. ترجمة الدكتور فؤاد أيوب. دار دمشق للطباعة والنشر. دمشق. بلا تاريخ. مؤلفات ماوتسي تونغ المختارة. الترجمة العربية الرسمية. دار النشر باللغات الأجنبية. بكين. سنة 1969م. الطبعة الأولى. المجلد الثاني. أربع مقالات فلسفية. الترجمة العربية الرسمية. دار النشر باللغات الأجنبية. بكين. سنة 1968م.

4- الدكتور نديم البيطار. الأيديولوجية الانقلابية. المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر. الطبعة الأولى. بيروت: سنة 1964م. من الحقيقة الإنسانية إلى الحقيقة الانقلابية. دار الطليعة. الطبعة الأولى. بيروت. سنة 1969م. الفعالية الثورية في النكبة. الطبعة الثانية المنقحة والمزيدة. دار الطليعة. بيروت. سنة 1973م. من النكسة إلى الثورة الطبعة الأولى. دار الطليعة. بيروت. سنة 1968م.

5- أوزفالد شبنجلر. تدهور الحضارة الغربية. الترجمة العربية الحرفية في (3) مجلدات بقلم أحمد الشيباني. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت سنة 1964م.

6- أبو خلدون ساطع الحصري. أراء وأحاديث في الوطنية والقومية. دار مصر للطباعة. الطبعة الثانية. القاهرة. سنة 1954م.

7- الدكتور ياسين خليل. منطق البحث العلمي. مطبعة دار الكتب الطبعة الأولى. بيروت. سنة 1974م.

8- الدكتور كريم متى. المنطق. مطبعة الإرشاد. بغداد. سنة 1970.

9- ابن سينا. الشفاء. تحقيق سعيد زايد. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة. سنة 1964م.

10- ابن رشد. تفسير كتاب (أرسطو) المعنون (ما وراء الطبيعة) والمسمى بالشرح الكبير. تحقيق الأب موريس بوييج. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. الجزء الأول سنة 1942م. والجزء الثاني سنة 1948م.

11- الدكتور غوستاف لوبون. في كتبه التالية التي نقلها عادل زعيتر إلى العربية.

السنن النفسية لتطور الأمم. دار المعارف بمصر. القاهرة. سنة 1950م.

فلسفة التاريخ. دار المعارف بمصر. القاهرة سنة 1954م. روح الجماعات. دار المعارف بمصر. القاهرة سنة 1950م.

14- الإنكليزية والألمانية:

1- Will Durant. The Story of Philosophy. Ernest Benn Itd. Second Edition. London. 1948.

2- Svetozar stojanovicz. Between ideals and reality: A critique of socialism and its future. Translated by Girson sheere. Oxford University Press. New York. 1973.

3- Houston Stewart Chamberlain. The Foundations of the 19th . Century. Translated from German by John less. 2 Vols. John Lane – Bodley head. London 1911.

4- The Philosophy of Nietszche. Beyond Good And Evil. Translated from German by Helen Zimmerman. Modern library. New York. 1954.

5- Mao Tse Tung. Selected works. Foreign languages publishing House. Peking. 1965.

6- Mario Untersteiner. The Sophists. Translated from Italian by Kathleen Freeman. Basil Blackwell. Oxford. 1954.

7- W.K.G. Guthrie.The Sophists. Gambridge University Press. 1971.

8- Khathleen Freeman. The Presocratic Philosophers. Basil Blackwell. Second Edition. Oxford. 1966.

9- Werner Jaeger. Paedaea: The ideals of Ancient Greek culture.

Translated from German by Gilbert Highet. 3 Vols. Vol 1. Second Edition Basil Blackwell. . Oxford. 1954.

10- Wilhelm Windelband. History of Ancient Philosophy. Translated from German by Herbert Ernest Cushman. Dover. New York. 1956.

11- W. T. Stace. A critical History of Greek Philosophy. Macmillan. Fourth Edition. London. 1934.

12- B.A.G. Fuller. History of Philosophy. 3 Vols. Henry Holt. New York. 1951.

13- F. Copleston. History of philosophy. Image. Ninth Edition. New York. 1962. Vol. 1. Part 1. Greece and Rome.

14- E. Barker. History of Greek Political Theories: Plato and His Predecessors. Methuen... London. 1960.

15- The works of Aristotle Translated into English. The Nicomachean Ethics. By H. Rakhman. Heinemann. London. 8th. Edition, 1968.

16- Great books. Britannica. Vol. 9. The works of Aristotle. The Nicomachean Ethics. Translated by D. Ross. Vol. 2. Chicago University Press. 1952.

17- Alfred Church. Carthage. The story of Nations. Unwin. London. 1886.

18- G. W. Botsford. History of the ancient world. Macmillan. New York. 1914.

19- William James. Pragmatism. Haffner. New York. 1948.

20- W.K. Wright. A history of modern philosophy Macmillan. New York. 1941.

21- Fuller, History of Modren Philosophy. Henry Holt. New York. 1948.

22- Aristotle. Prior analytics. Translated into English by A. J. Jenkinson. The Basic works of Aristotole. Random House. New York. 1941.

23- Stepping A modern introduction to Logic. Methuen. London. 1933.

24- Aristotole. Metaphysics. Translated into English by D. Ross.The Basic works of Aristotle. Random House, New York. 1941.

25- Aristotle. Metaphysis. Translated by D. Ross. The works of Aristotle translated into English. Vol. 8. Clarendon. Oxford. 5th. Edition. 1954.

26- Oswald Spengler. The Decline of The West. Two Volumes In One. Translated from German into English by Charles Francis Atkinson. George Allen and Unwin ltd. London. 6th. Impression. 1959.

27- Taylor. Socrates: The man and his thought. Doubleday. Angor. New York. 1953.

28- E. Zeller. History of Greek philosopty. Translated from German by F. Allain and E. Abbote. Henry Holt. New York. 1890.

29- F. Uberweg. History of philosophy: From Thales to the present Time. Translated from German by G.S. Morris and N. Porter. Charles Scribners. New York. 1887.

30- J. Burnet. Greek Philosophy: From Thales to Plato. Macmillan. London. 1964.

31- Vilfredo Pareto. The mind and Soceity: A treatise on General sociology. Translated from Italion by A. Bongiorno and A. Livingstone. Constable. London. 1963.

32- Gustav Le' Bon. The crowd: The psychology of the popular mind. T. Fisher. Unwin. London. 13th Impression. 1921.

33- Albert Einstein. Mein welt bild. Ullstein Buchener. Frankfourt. 1970.

15- اليونانية القديمة:

1- Greek – English lexicon. H. G. Liddell and R. Scott. Clarendon. Oxford. 1953.

2- Aristotle. The Nicomachean Ethics. Loeb Classical library. Vol. 19. Heinemann. London. 1968.

3- Aristotle. Metaphysics. Greek text edited by Werner Jaeger. Clarendon. Oxford. 1957.

ملاحظة:

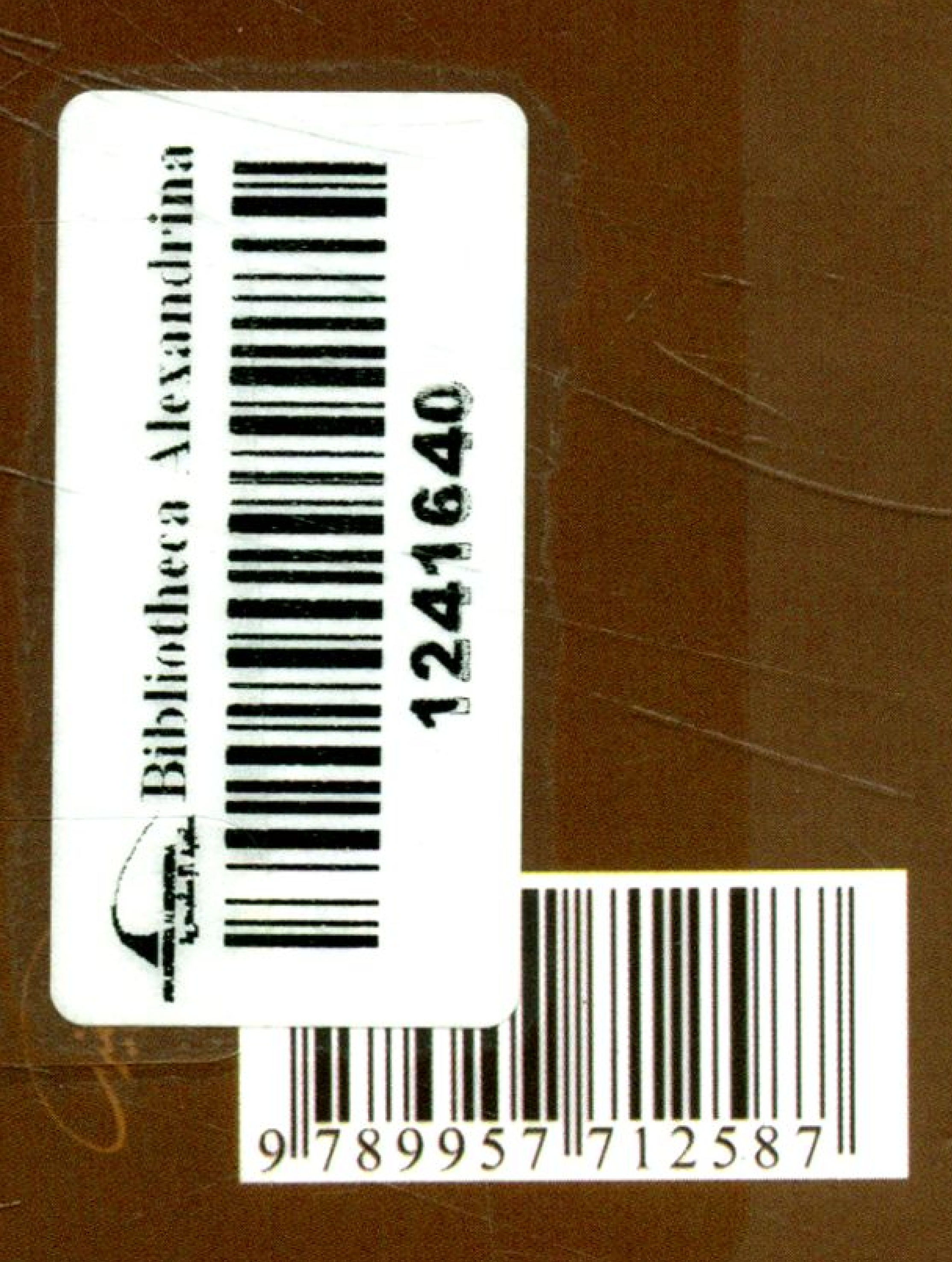
فاتنا سهواً أن نذكر مصدراً إنكليزياً أشرنا له واستشهدنا بـه علـى الصفحة 42- الهامش 3 كما يلي:

Robert Michels. Political Parties: A Sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy. Macmillan. London. 1962.

انتهى الكتاب

المنهج الفلسفي للفكر السياسي

الأستاذ الدكتور
حازم طالب مشتاق







عمان - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
تلفاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦٤٧٥٥٠ خلوي: ٠٠٩٦٢٧٩٥٢٦٥٧٦٧
ص ب: ٧١٢٧٧٣ عمان ١١١٧١ - الأردن
بغداد - شارع السعدون - عمارة فاطمة
تلفاكس: ٠٠٩٦٤١٨١٧٠٧٩٢ خلوي: ٠٠٩٦٤٧٧٠٥٨٥٥٦٠٣
E-mail: dardjlah@yahoo.com
www.dardjlah.com